SPHINX

REVUE CRITIQUE

EMBRASSANT LE DOMAINE ENTIER DE L'ÉGYPTOLOGIE

Fondée Par Karl Piehl

publiée

avec la collaboration de MM. Basset, Daressy, Erman, Foucart
Iacoby, Lefébure, Lieblein, Loret, Moret, Naville,
Pellegrini, Spiegelberg, Steindorff



par

ERNST ANDERSSON
Professeur Agrégé d'Egyptologie à l'Université d'Upsala



Publication subventionnée par l'État

Vol. XI

Akademiska Bokhandeln
(C. J. Lundström)
UPSALA

Ernest Leroux
28, Rue Bonaparte
PARIS

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
LEIPZIG

En vente chez:
Williams and Norgate
14, Henrietta Street, Covent Garden,
LONDON

Paul Geuthner
68, Rue Mazarine, PARIS

UPSALA 1908
IMPRIMERIE ALMQVIST & WIKSELL

TABLE DES MATIÈRES.

C. Divers:



L'abeille en Egypte

par

Eugène Lefébure.

I.

Figurations approximatives.

Si l'on veut étudier l'histoire ancienne de l'abeille en Egypte, on se heurte, dès l'abord, à cette constatation inattendue que l'abeille et le miel ne paraissent mentionnés que très rarement sous l'ancien Empire, au moins d'une manière directe. Un examen un peu étendu des textes d'alors montre que le miel ne figurait pas sur les tables d'offrandes, même les plus complètes. Ceci, d'ailleurs, ne prouve nullement qu'on n'utilisait pas le miel. Depuis la fin du XVIIIe siècle de notre ère, les poèmes modernes des saisons ou des champs (Saint-Lambert, Delille, Thomson, Calemard de Lafayette, etc.), nomment à peine l'abeille, quand ils la nomment, et pourtant l'apiculture n'a jamais fait plus de progrès qu'à cette époque.

En Egypte, il semble que jusqu'à présent la seule mention très ancienne du miel se trouve au temple solaire d'Abousir récemment découvert. Là, un des tableaux agricoles qui subsistent encore représente un homme occupé à renfermer le miel dans des vases qu'il cachète, *Khet ab-t,*[1] fermeture semblable à celle de quelques-unes des essences sacrées.[2]

[1] Borchardt, Zeitschrift, 1900, pl. 5.

[2] Cf. Denkmaeler, II, pl. 129.



Quant à l'insecte lui-même, l'hyménoptère de vieille date [1] qui désigne dans les hiéroglyphes le roi de la basse Egypte et qu'on a souvent pris pour une abeille ne saurait être considéré comme tel. Ce n'est ni une ouvrière, ni un faux-bourdon, ni une abeille-mère, bien que celle-ci ait une taille plus grosse, un aiguillon plus développé et une couleur plus jaune, [2] *mellei coloris est,* [3] que les abeilles ordinaires. La royauté septentrionale est représentée par un insecte jaune, mince le plus souvent, aux longues antennes, aux ailes dressées pour le vol, à l'abdomen recourbé et armé de l'aiguillon; il s'agit bien là d'une guêpe, cette belle grande guêpe d'Egypte dont un échantillon de jadis nous est parvenu dans le sarcophage d'Aménophis Ier, momifié ainsi par hasard, sans doute, [4] bien que les Egyptiens aient certainement embaumé des insectes, comme le bupreste. [5]

La guêpe royale était dès le principe et a toujours été depuis associée (comme l'abeille de l'Inde au lotus) à une plante dont les groupes sont dits mellifères, [6] et dont la forme de fleur oscille entre le lotus («le nénuphar miellé»), [7] et le papyrus; toutes les deux, la guêpe et la plante, se disaient *Kheb,* par exemple pour désigner la ville de Kheb, [8] en grec Khemmis (Bouto), ou une sorte de pain fait avec la plante, [9] et le nom Kheb de la guêpe transparaît visiblement

---

[1] J. de Morgan, Recherches sur les origines de l'Egypte, Ethnographie préhistorique et tombeau royal de Négadah, p. 257.

[2] Aristote, Histoire des animaux, IX, 27; Virgile, Géorgiques, IV, 92—93; Sénèque, De Clementia, I, 19; Columelle, IX, 10; le Père Vanière, Prœdium Rusticum, 1786, XIV, p. 276; etc.

[3] Thomas Cantipratensis, cité dans E. Berger, Thomæ Cantipratensis Bonum universale de Apibus, 1895, p. 26.

[4] Maspero, Les Momies royales de Déir el-Bahari, p. 537.

[5] J. Passalacqua, Catalogue des antiquités découvertes en Egypte, 1826, p. 237.

[6] Cf. Papyrus Harris I, pl. 29, l. 3.

[7] Cf. Michelet, L'Insecte, III, 24, 1858, p. 323.

[8] Mariette, Abydos, t. III, p. 261.

[9] de Rochemonteix, Edfou, I, p. 210.

dans le copte ϩⲁϥⲓⲟⲩⲓ, «guêpes»; mais il faut remarquer que le nom du roi septentrional écrit par la guêpe se lisait de même, sans l'aspirée, *ab* ou *ba* (cf. le sanscrit *bha*, «abeille»),[1] comme le miel,[2] d'où le nom Battos du roi de Cyrène[3] d'après M. Flinders Petrie. On peut donc tirer de là cette conclusion vraisemblable que les Egyptiens ont confondu sous un même terme, à quelques nuances près, la guêpe, l'abeille et leur produit, tout comme ils employaient un seul hiéroglyphe figuratif pour la guêpe et l'abeille, pour le miel aussi. Il y a longtemps que Brugsch a signalé le texte démotique dans lequel le nom de l'insecte royal est assimilé à celui du miel.[4] La chute possible de la gutturale forte, en égyptien, est assez généralement admise; au moins MM. de Rougé[5] et Maspero,[6] en particulier, n'y ont-ils jamais vu de difficulté; elle explique le syllabique *men* écrit par la guêpe.

Il résulte de la confusion dont il s'agit entre les deux insectes[7] que nous n'avons pas une seule représentation certaine de l'abeille sur les monuments égyptiens. Tout ce qu'on peut supposer, c'est que, les abeilles ayant été considérées un peu partout comme des mouches,[8] les mouches égyptiennes, *af*, de matières diverses portées en amulette dès les temps archaïques[9] et suspendues aux colliers sous le moyen Empire[10] ou reçues des rois comme décoration sous

[1] Pictet, Les Origines indo-européennes, deuxième édition, 1878, t. I, p. 505.

[2] Cf. Dedekind, Altaegyptisches Bienenwesen, p. 23—29.

[3] Flinders Petrie, The races of early Egypt, Man 1902, p. 248—255, cité dans l'Antropologie, janv.—fév. 1903, p. 84.

[4] Dictionnaire hiéroglyphique, p. 183.

[5] Chrestomathie égyptienne, I, p. 95.

[6] Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, t. II, p. 238, note 1.

[7] Cf. Achille Tatius, II, 7.

[8] Cf. R. Basset, L'Oasis de Syouah, p. 69.

[9] Flinders Petrie et Quibell, Naqada and Ballas, p. 25 et 44, pl. 58; Flinders Petrie, Diospolis parva, p. 26, 34, 44; etc.

[10] Maspero, Guide to the Cairo Museum, p. 513; cf. Mariette, Notice du musée de Boulaq, 1869, p. 261.

le nouveau,[1] ont été des *mouches à miel.* C'est ainsi, en effet, que les Egyptiens, comme les Coptes, appelaient généralement l'abeille, *af en ab,* et la représentation de l'insecte comme bijou est trop sommaire pour que le détail des ailes, qui différencie les hyménoptères des diptères, y ait été mieux observé que sur les médailles grecques, celles de Cyrène, notamment,[2] et celles d'Ioulis, de Cibyre, etc.

Dans ce cas, le choix de la mouche à miel pour récompenser le mérite s'expliquerait sans peine. Les Egyptiens, dit Horapollon, «représentent par l'abeille un peuple obéissant à un roi. En effet, seule de tous les animaux, elle a un roi, auquel le reste de la foule (des abeilles) est soumis, comme les hommes le sont à un monarque».[3] La décoration par l'abeille désignerait donc un fidèle sujet, uni à son maître et distingué par lui en raison de son zèle.

La mouche, au contraire, «superfétation de la nature,[4] excrément de la terre»,[5] et l'une des sept plaies d'Egypte,[6] n'éveille que des idées d'importunité, surtout dans les pays chauds, où sa présence n'a rien d'agréable. «On représente l'impudence par la mouche, car, bien que chassée, elle n'en revient pas moins».[7] Il en est de même de la guêpe, contre les piqûres de laquelle la médecine intervenait. «Pour que les guêpes ne piquent pas, s'oindre d'huile de bourdons (ou peut-être d'un oiseau qui se nourrit de guêpes)», dit le papyrus médical Ebers.[8]

[1] *Proceedings,* 1900, p. 166—167, et stèle d'Amenemheb, l. 16 et 21.

[2] L. Müller, Numismatique de l'ancienne Afrique, Copenhague, 1860, I, p. 29; etc.

[3] Horapollon, I, 62; Claudien, VIII, De quarto consulatu Honorii Augusti Panegyris, 380—383; Ammien Marcellin, XVII, 4; etc.

[4] Hermès Trismégiste, traduction Louis Ménard, p. 246.

[5] La Fontaine, Fables, IV, 3.

[6] Exode, VIII; cf. Psaumes, LXXVIII, 45, et Isaïe, VII, 18.

[7] Horapollon, I, 51; cf. Phaedri Fabulae, IV, 20; La Fontaine, Fables IV, 3; Lucien, Éloge de la mouche, 8.

[8] Chabas, Les Maximes du scribe Ani, I, p. 185.

On peut ajouter que le bijou en forme de mouche, même si c'est bien une mouche, a pu être compris d'une manière aussi générale pour désigner la mouche à miel, que l'hiéroglyphe en forme de guêpe pour désigner l'abeille. En somme, le bijou et l'hiéroglyphe sont assez schématiques de figure et de sens pour qu'on ne puisse guère rattacher à chacun d'eux une espèce bien déterminée, ce qui permet d'appliquer ici la remarque faite par un naturaliste au sujet de certains lépidoptères faciles à confondre avec la guêpe ou l'abeille, les sésies, dont une variété est dite apiforme, la *sesia apiformis:* «les personnes dont l'œil est peu habitué aux distinctions entre des objets ayant entre eux une vague analogie, prennent aisément les sésies pour des espèces d'hyménoptères assez voisines des guêpes». [1]

En réalité, il n'y a aucune raison pour admettre que les Egyptiens ne connaissaient pas l'abeille dès l'époque historique la plus reculée, et même avant les premières dynasties: l'abeille d'Egypte, *l'apis fasciata*, est d'une espèce plus particulière à ce pays qu'à tout autre, et n'a pu s'y produire en conséquence qu'à la suite d'un très long séjour, signe évident d'une haute antiquité. [2]

II.

Miel.

A dater du moyen Empire, les preuves de l'exploitation de l'abeille par l'homme, en Egypte et au dehors, deviennent fréquentes dans les hiéroglyphes et se présentent même en nature.

---

[1] Emile Blanchard, Métamorphoses, moeurs et instincts des insectes, 1868, p. 211.

[2] Cf. Brehm, La Vie des animaux, Insectes, t. II, traduction française, p. 529.

Des rayons de miel étaient déposés dans certaines tombes à la XIe dynastie,[1] aussi bien qu'à l'époque romaine sur le tombeau d'Antinoüs.[2] On lit dans le conte de Sinehet, transfuge égyptien qui fit fortune en Palestine au temps de la XIIe dynastie, que cet avanturier habita un canton riche en fruits, en bestiaux et en miel,[3] quelque chose comme le pays de Chanaan.

Au vieux texte sur les métiers des papyrus Sallier et Anastasi, texte qui paraît remonter aussi au moyen Empire,[4] il est dit du barbier: «Ses deux bras remplissent son ventre, de même que l'abeille mange selon son labeur».[5] Il existe, dans les papyrus publiés par Mariette, un registre de comptabilité relatif aux dépenses d'un harem royal de la XIIe dynastie: des fournitures de miel y sont mentionnées.[6] De même un des papyrus de Kahun, étudiés par M. Erman et datant de la XIIe dynastie, contient un compte annuel de mesures de miel reçues par certains fonctionnaires.[7]

Enfin, un miel parfumé, ou un parfum miellé, figure sur les tables d'offrandes consacrées aux mânes, à dater au moins du moyen Empire.[8] Il était aussi présenté aux dieux,[9] avec des invocations dont la plus développée a été traduite de la manière suivante par M. Moret: «Chapitre du parfum de fête sous forme de miel. — Paroles à dire: Ah! Amon-Râ, seigneur de Karnak; je te lance le miel, l'œil d'Horus doux, sécrétion de l'œil de Râ, le maître des offrandes et

---

1 Maspero, Guide to the Cairo Museum, p. 493.

2 Al. Gayet, L'Exploration des ruines d'Antinoé et la découverte d'un temple de Ramsès II, p. 51.

3 Papyrus de Berlin nº 1, l. 82—83.

4 Chabas, Le Papyrus magique Harris, p. III et IV, et Maspero, Du genre épistolaire, p. 48.

5 Maspero, Histoire, t. Ier, p. 312.

6 Griffith, Zeitschrift, 1891, p. 111 et 115.

7 Revue égyptologique, IX, p. 114—115.

8 Mariette, Abydos, t. III, p. 229.

9 Cf. de Rochemonteix, Edfou, t. I, p. 443, 493, 495.

des provisions. Amon, seigneur de Karnak, s'inonde de lui, car il est doux à ton cœur et ne s'éloigne jamais de toi. Amon, seigneur de Karnak, s'approvisionne de l'œil d'Horus doux, (le fard) noir et blanc (qui est) tombé au fleuve, le vase à fard d'Amon, celui sur lequel Amon a dit: «Voici pour les hommes (?); son horreur *(bout)*, c'est le mensonge en ce sien nom de miel *(bit)*». Il est doux au cœur d'Amon-Râ, seigneur de Karnak, et beau (bienfaisant) en ce jour où il (Amon) repose son cœur sur lui; il (le miel) ouvre ses chairs (d'Amon), il lui met en ordre ses os, il lui assemble ses membres, et Amon respire son parfum pour lui, de même que Râ s'unit à son horizon. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te donne l'œil d'Horus pour qu'il soit doux à ton cœur et dispose ta face favorablement pour le Pharaon».

«Le miel et le fard de fête figurent précisément au nombre de ces huiles ou fards qu'on apporte, au rituel de l'embaumement, dans les vases à huile de l'ouverture de la bouche», dit M. Moret, qui ajoute: «L'onction faite ici avait encore une autre utilité: le fard mêlé de miel était destiné à «embellir», à donner de la couleur et du luisant à la statue du dieu ou du mort. On trouvera au temple d'Edfou (I, p. 495, pl. XXXV c) un tableau de la présentation du miel, où plusieurs de ces formules sont rappelées.[1]

«L'onction facilite aussi la «mise en ordre du squelette et l'assemblage des chairs»du dieu. Non seulement le corps des dieux était assimilé à la momie humaine, mais on supposait encore qu'il avait pu subir les rites archaïques et an térieurs à la momification de la sépulture égyptienne, à savoir le dépècement des chairs et la dislocation du squelette».[2]

Du reste, le miel entre constamment, et «considérablement»,[3] dans la composition des ingrédients préparés dans

[1] Cf. Piehl, Zeitschrift, 1898, p. 85.

[2] A. Moret, Le Rituel du culte divin journalier en Egypte, p. 71—73 cf. Oscar von Lemm, Das Ritualbuch des Ammondienstes, p. 20.

[3] Chabas, Les Maximes du scribe Ani, t. I, p. 187.

les temples, comme le *kyphi*,[1] ou dans les pharmacies,[2] comme sans doute le népenthès.[3] C'est un remède fort employé, et non sans intelligence, par les habiles médecins de l'Egypte, qu'Homère compare au Péon grec.[4]

Il fallait, en pareil cas, recourir à des dosages assez délicats: aussi avait-on déterminé avec précision la densité du miel égyptien, qui «pèse moitié en sus du poids de l'eau», comme les bons miels de Narbonne: «le *hin* d'eau (46 centilitres) pèse 5 *outen* et le *hin* de miel 7 outen et demi». L'outen est un poids de 91 grammes.[5]

Thotmès III recevait en tribut du vin miellé de Ruten,[6] et le miel comptait parmi ses prises comme parmi ses recettes.[7] Le miel faisait partie encore des revenus divins, aussi bien à la XVIIIe dynastie[8] que sous les Ptolémées; les revenus du dieu de Pithom consistaient en bétail, bois, vin, lait, argent, mesures d'huile et mesures *(hin)* de miel.[9]

C'est donc que le miel fournissait un aliment et un breuvage appréciés, une sorte de nectar, car on souhaitait à Osiris de se nourrir de fruits et de miel;[10] le jour de la fête de Thoth, on mangeait du miel en disant: «douce est la vérité»,[11] et un autre jour férié à Dendérah s'appelait «la fête de la vallée où l'on mange du miel».[12]

---

[1] PLUTARQUE, Traité d'Isis et d'Osiris, 80.

[2] Cf. LORET, Recueil de Travaux, XVI, p. 147—161.

[3] ODYSSÉE, IV, 221.

[4] Id., 232.

[5] CHABAS, Détermination métrique de deux mesures égyptiennes de capacité, p. 1 et 10.

[6] CHAMPOLLION, Notices, t. II, p. 150.

[7] BRUGSCH, Recueil de Monuments égyptiens, I, pl. XXVI, l. 6 et l. 12.

[8] DENKMAELER, III, pl. 43 e.

[9] E. NAVILLE, La Stèle de Pithom, p. 7 et l. 20.

[10] A. ERMAN, Zaubersprüche für Mutter und Kind, p. 12; cf. A. WIEDEMANN, Magie und Zauberei im alten Aegypten, p. 22, et CHABAS, Le Calendrier Sallier, p. 48.

[11] PLUTARQUE, Traité d'Isis et d'Osiris, 68; cf. OVIDE, Fastes, I, 185—188.

[12] DENDÉRAH, I, pl. 4, et J. DE ROUGÉ, Edfou, pl. 32.

Un langage éloquent était dit «trempé dans le miel», [1] ou agréable comme «l'essence du miel»[2]: «ta salive est un miel», dit un texte démotique. [3]

Dans une description de Ramessopolis, ville «dont le parfum répand le goût du miel», le papyrus Anastasi III [4] nous apprend qu'on préparait des fruits au miel, et qu'on mélangeait de miel un vin doux, selon le procédé de Kem *(Athribis)*. On servait «beaucoup de miel» sur la table royale d'après la stèle d'Anna qui est de la XVIIIe dynastie. [5] D'après Diodore, [6] on fournissait «constamment» aux animaux sacrés «des gâteaux de miel et de la chair d'oie». Strabon montre un prêtre de Crocodilopolis, dans le Fayoum, prenant sur sa table un flacon d'hydromel pour le verser dans la gueule d'un crocodile sacré. [7]

Naturellement, l'Ethiopie connaissait les abeilles aussi bien que l'Egypte. [8] Ainsi la stèle dite de Dongolah, qui date du roi Nastosenen, contemporain des premiers Ptolémées, mentionne des vases de miel conjointement avec des vases d'encens comme offrandes divines, [9] selon la coutume égyptienne, [10] pour «mettre en fête les autels». [11] La stèle d'Horsiatef, plus récente, compte aussi les vases de miel et d'encens parmi les offrandes. [12]

---

[1] Chabas, Voyage d'un Egyptien, p. 31.
[2] Maspero, Etudes égyptiennes, t. I, fascicule III, p. 225—226.
[3] Revillout, Revue égyptologique, IV, p. 76.
[4] P. 1, l. 12 à p. 3, l. 9, et Chabas, Seconds Mélanges, p. 132—134.
[5] Bouriant, Recueil de Travaux, XII, p. 107, l. 16.
[6] I, 84.
[7] XVII, I, 38.
[8] Cf. Denkmaeler, V, pl. 42, n° 71.
[9] Id., pl. 16, b, l. 9.
[10] Id., III, 43, e; cf. Hérodote, II, 40.
[11] J. de Rougé, Edfou, pl. 118.
[12] Mariette, Monuments divers, pl. 12, a, l. 55.

III.

Cire.

Puisqu'on employait le miel, on employait aussi la cire, *menh*, mot que Goodwin [1] rapprochait aventureusement de μέλι, *mel*, miel.

On disait la cire issue de l'œil du soleil, comme le miel. [2] Le Papyrus Harris I énumère de grandes quantités de cire et de miel données par Ramsès III aux temples du pays. [3] Les contes du Papyrus Westcar, dont l'exemplaire actuel date de la dix-huitième dynastie, mais dont la composition peut remonter plus haut, parlent d'un crocodile modelé en cire par un magicien. [4]

En magie, la cire a toujours et partout été la matière préférée pour les envoûtements et autres opérations. [5]

Un papyrus judiciaire mentionne un sorcier du temps de Ramsès III, qui faisait des statuettes en cire, [6] comme Nectanébo faisait des barques et des hommes de même matière, d'après le Pseudo-Callisthènes dans la légende d'Alexandre. [7] Dans le roman des grands prêtres de Memphis, il est question d'une litière et de ses porteurs, objets magiques, en cire. [8] Le chapitre VII du Livre des Morts, qui avait pour but de faire franchir le pays d'Apap, apostrophe en

---

[1] *Zeitschrift*, 1867, p. 86.

[2] Maspero, Mémoire sur quelques papyrus du Louvre p. 21, 22 et 41.

[3] Pl. 33 *b*, l. 8, pl. 71 *b*, l. 10, pl. 72, l. 8, pl. 73, l. 11, pl. 79 *a*, l. 2.

[4] A. Erman, Papyrus Westcar, pl. 2, l. 23, pl. 3, l. 5, 12, 13, et pl. 4, l. 3.

[5] Cf. Horace, Epodes, 17; Reinaud, Monuments du cabinet du duc de Blacas, t. II, p. 326; etc.

[6] John Lee, Catalogue of the egyptian antiquities in the Museum of Hartwell house, 1858, pl. 2, A 1.

[7] Edition Didot, p. 2.

[8] Griffith, Stories of the high priests of Memphis, Compte rendu de Maspero, Journal des Savants, 1901, p. 483 et 485.

ces termes l'ennemi du Soleil: «O l'individu de cire!»[1] allusion au rite qui consistait à brûler un Apap ou bien un Typhon de cire.[2] Dans un but sans doute analogue, l'hippopotame étant typhonien, on confectionnait des hippopotames en cire.[3]

Par contre, et assurément sans intention d'envoûter, on faisait à Thèbes des Osiris en cire contenant des grains d'orge,[4] rite analogue au semis des mêmes grains sur les momies des prêtres de Thèbes,[5] comme emblème de résurrection.[6] C'est grâce à de la cire dont le vase d'eau de Canope (Khnum) fut enduit, que le dieu de Canope remporta la victoire sur le feu, en l'éteignant une fois la cire fondue, d'après une légende des basses époques.[7]

On utilisait la cire, non seulement pour mouler différents objets,[8] mais encore pour fabriquer des yeux mystiques,[9] des ibis,[10] les quatre génies des canopes,[11] quelquefois remplis de blé à l'époque saïte,[12] de petites divinités, notamment aux vingt-et-unième et vingt-deuxième dynasties,[13] des masques de momie,[14] comme celui de Djanefer trouvé

---

1 Todtenbuch, édition NAVILLE, t. II, pl. 18.

2 DENDÉRAH, IV, pl. 74 *b*, et W. PLEYTE, Recueil de Travaux, III, Sur un papyrus inédit du British Museum, p. 62.

3 BRUGSCH, Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément, p. 608.

4 LETRONNE, Oeuvres choisies, édition Fagnan, t. II, p. 369.

5 ERNEST CHANTRE, Recherches anthropologiques en Egypte, 1904, p. 96.

6 Cf. A. WIEDEMANN, L'Osiris végétant.

7 RUFIN, Histoire ecclésiastique, II, 26, cité dans JABLONSKI, Pantheon Aegyptiorum, III, p. 142 et 143.

8 MASPERO, Guide to the Cairo Museum, p. 253; cf. DAREMBERG et SAGLIO, I, *Cera*, p. 1019.

9 PASSALACQUA, Catalogue des antiquités découvertes en Egypte, p. 1.

10 Papyrus Ebers, 94, 7.

11 MASPERO, Guide to the Cairo Museum, p. 460.

12 MASPERO, Guide au Musée de Boulaq, p. 172.

13 Id., Guide to the Cairo Museum, p. 236.

14 PIERRET, Dictionnaire d'Archéologie égyptienne, p. 325, et CHANTRE, Recherches anthropologiques en Egypte, p. 94—95.

à Thèbes en 1894,[1] et maints amulettes ou ornements funéraires. Une des momies que Passalacqua découvrit à Thèbes, a «son nombril et le bout des seins couverts de cire dorée».[2]

MM. Gustave Lefèvre et Pierre Jouguet ont trouvé, à Tehneh, dans une nécropole gréco-romaine, des masques de canopes en cire, ainsi que des scarabées, des uræus en cire, et de pseudo-momies d'Osiris dont «la main, le fouet, le crochet, le masque et le diadème sont en cire jaune, noire ou rouge foncé».[3]

Les portraits à la cire de l'époque romaine ne sont pas de travail égyptien, mais on se servait du miel en peinture.[4] «Quelquefois, une sorte de cire coulée dans le creux de la gravure (sur le granit) remplacait la couleur (voir le sarcophage de Ramsès III au Louvre)».[5] Les cachets de cire remplacèrent les cachets en argile, sous les Saïtes.[6]

Dans la médecine, la cire s'employait en «applications extérieures, mélangée avec d'autres substances minérales, notamment la pierre *saptu;* aussi avec l'encens et le miel», a dit Chabas dans son analyse du papyrus médical de Berlin.[7]

IV.

Apiculture.

Au tombeau de Rekhmara, fonctionnaire de Thotmès III, figurent la réception et l'emmagasinement du miel destiné à

[1] L. Cloquet, Tracts artistiques, L'Art monumental des Egyptiens et des Assyriens, p. 11.

[2] Passalacqua, Catalogue des antiquités découvertes en Egypte, p. 1, 2, 145 et 169.

[3] Sarcophages égyptiens trouvés dans une nécropole à Tehneh, par Gustave Lefèvre, p. 4 et 5; cf. Diodore, I, 21.

[4] Maspero, Mémoire sur quelques papyrus du Louvre, p. 38.

[5] De Rougé, Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne, fascicule II, p. 68.

[6] Maspero, Guide au Musée de Boulaq, p. 99.

[7] Mélanges égyptologiques, première série, p. 77 et 76; cf. Les Maximes du scribe Ani, t. I, p. 187, Notice du papyrus médical Ebers.

«la demeure divine», c'est-à-dire au temple d'Ammon: il est apporté, puis pressuré, dans de grands récipients, et de nombreux objets à forme triangulaire paraissent représenter les rayons de miel.[1] Les pots à miel sont pointus par le bas, ou presque ronds comme ceux du vieux temple d'Abousir: ils n'ont rien par conséquent de la forme spéciale qu'ils affectent sur d'autres monuments du temps de Thotmès III, où ils sont à deux anses et couchés sur le côté.[2] Une partie très intéressante de la scène semble relative à l'enfumage.[3] On y voit un homme tenant un flambeau devant trois récipients cylindriques superposés, dans lesquels un autre individu s'apprête à plonger les mains.[4] Dans ce cas, les ruches auraient été là des cylindres couchés, comme aujourd'hui.

Wilkinson, d'autre part, s'il n'a pas confondu les ruches avec les greniers, dit que «le soin des abeilles relevait du jardinage et qu'on les mettait dans des ruches semblables aux nôtres»; seulement il ajoute: «Je me rappelle les avoir vues (ces ruches) représentées ainsi dans un tombeau thébain mais je n'en ai pas pris copie».[5] La description donnée par le papyrus démotique de la chatte et du chacal n'est pas concluante non plus à ce sujet, au milieu des digressions qui la compliquent:

«On ne bâtit pas une maison de pierre à la mouche» (à miel, *af en bat*), «car elle ne pourrait l'habiter, parce que ce n'est pas sa maison de naissance .... Son nid (de la mouche) est le rayon que l'on nomme le morceau de rayon de miel. On dira: meilleur est le champ (l'habitacle?) d'excréments, qui est le rayon de miel, que le champ (l'habitacle)

---

[1] Cf. H. Hamet, Cours pratique d'Apiculture, 1859, p. 52.

[2] Cf. Recueil de Travaux, XII, p. 107, Stèle d'Anna, l. 16; J. de Rougé, Inscriptions hiéroglyphiques, pl. 164; etc.

[3] Cf. Géorgiques, IV, 230.

[4] Virey, Le Tombeau de Rekhmara, pl. 9—11 et p. 47—48.

[5] Manners and Customs of the ancient Egyptians, édition Birch, t. II, p. 415.

de pierre». On voyait dans un rayon de miel le résultat d'une sécrétion, puisqu'on l'appelait un champ d'excréments. L'insecte est représenté ensuite comme se nourrissant de la fleur du tamarisque, dite cette fleur de sépulture, parce que «le tamarisque était joint à la momie dans les sépultures. Cette phrase est une sorte de parenthèse». Le texte continue ainsi: «Est-ce qu'il y a pouvoir (puissance) à la mouche qui fait son rayon de miel dans la campagne de sentir le fumier de vache? Elle en sort (aussitôt). C'est Neith, celle-là.... La place pour l'abeille, c'est un jonc de roseau. Ce roseau, c'est le nid de Neith, qui est en lui dès le commencement». La basse Egypte s'écrivait par l'abeille, comme il a été dit plus haut, et Neith était l'une des déesses qui représentaient la basse Egypte: en conséquence, on pouvait assimiler l'abeille à Neith, dont un sanctuaire saïtique s'appelait en effet «la demeure de l'abeille», comme le palais royal, semble-t-il.[1] En conséquence encore des mêmes idées, «l'on dit le roi soleil (*abtra* ou l'abeille soleil) comme nom de la mouche à miel»,[2] le roi assimilé au soleil ayant pour hiéroglyphe l'abeille comme souverain de la basse Egypte.

Quoiqu'il en soit, les ruches n'auraient pas été maçonnées, d'après ce document, et auraient été faites de roseaux, à moins que la mention des roseaux ne se rapporte à l'abeille sauvage, au cas où celle-ci aurait niché dans les épais fourrés des *cyamons* nilotiques,[3] comme le faisaient certains oiseaux. Ce détail alors aurait trait, simplement, à l'association de l'abeille et du roseau pour désigner la basse Egypte. C'est l'existence proprement dite des ruches qui ressort du texte en question, ainsi que la fréquence des abeilles en Egypte, où jadis leur bourdonnement avait fourni une métaphore pour exprimer le murmure des foules.[4] Ce qu'on

[1] Mariette, Abydos, t. III, p. 99.
[2] Revillout, Revue égyptologique, IX, p. 18—21.
[3] Cf. Strabon, XVII, I, 15.
[4] Amtuat, Huitième heure.

peut aussi induire du texte, c'est que les abeilles d'Egypte n'habitaient pas dans des pierres, et l'on ne pourrait l'entendre que des abeilles domestiques. En Egypte, «les abeilles sauvages établissent leurs ruches principalement sous des pierres ou dans les fentes des rochers, comme dans beaucoup d'autres pays».[1] A côté de ce renseignement de Wilkinson, on peut citer le fait que les Coptes distinguaient les abeilles sauvages des abeilles domestiques, chaque espèce ayant son nom dans leur langue, comme aussi la ruche, le rayon de miel, etc.[2] En définitive, les Egyptiens employaient certainement les ruches, et ils pouvaient en avoir de différentes formes.

L'ensemble de ces documents montre combien, il y a trente ans, on était peu dans le vrai lorsqu'on croyait l'apiculture étrangère à l'Egypte même du temps des Lagides; M. Robiou écrivait alors:

«Quant à l'élève des abeilles en Egypte, je n'en connais aucun témoignage, ni écrit, ni figuré; le miel y fut connu au temps des Grecs et bien auparavant; mais il pouvait venir du dehors, et d'ailleurs la mention en est rare: peut-être comme le sucre en Europe, au temps du moyen âge, n'était-il guère employé qu'en pharmacie ou comme objet de luxe.

«On en trouve cependant un achat pour la somme de 200 drachmes (de cuivre) dans un compte d'Apollonius et des Jumelles, et il y est question d'un confiseur (μελισσουργός) dans le papyrus Casati; mais Diodore nous apprend que les βάτα μυξάρια (espèce de mûres) étaient employés en Egypte en guise de bonbons».[3]

On remarquera que μελισσουργός ne signifie pas «confi-

[1] Manners and Customs of the ancient Egyptians, édition Birch, t. II, p. 415.

[2] Peyron, Lexicon linguæ copticæ, Turin, 1835, p. 15 et 260; cf. Amélineau, Les Monastères de la basse Egypte, p. 146, 147, 158 et 159.

[3] Robiou, Mémoire sur l'économie politique, l'administration et la législation de l'Egypte au temps des Lagides, 1875, p. 58.

seur» mais «apiculteur», *mellarius:*[1] c'était proprement l'employé ou l'esclave chargé de l'entretien des ruches,[2] peut-être l'homme dont la fonction est écrite par l'abeille au grand papyrus Harris.[3]

A l'époque romaine, d'après les papyrus grecs d'Oxyrhynchus, il existait parmi les corporations locales qui établissaient leur bilan tous les mois, un syndicat d'apiculteurs.[4]

V.

Fable.

On a vu que le miel était appelé, dans les rituels, une émanation de l'œil du Soleil, comme toutes les substances pures, d'ailleurs:[5] ceci n'empêchait pas qu'on pût le dire aussi issu de l'œil d'Horus et du derrière de Set,[6] sans doute comme produit exquis et excrémentiel à la fois, d'où peut-être sa faculté d'être bon pour les hommes et mauvais pour les mânes, au moins pour les mânes hostiles.[7] On le faisait encore naître de Tenem ou Tenemt,[8] divinité mentionnée avec les Nils.[9]

Mais il existe un texte de la vingtième dynastie, ou environ, expliquant avec plus de détails l'origine divine des abeilles, et rappelant la légende grecque qui paraît les faire sortir du sang de Cronos.[10] «Quand le Soleil pleure une se-

---

[1] Varron, De re rustica, III, 16.

[2] Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, *Apes*, p. 305.

[3] Pl. 28, l. 3, pl. 46, l. 1, et pl. 48, l. 2.

[4] Grenfell and Hunt, Oxyrhynchus Papyri, I, 84, cités dans J. Grafton Milne, A history of Egypt under the Roman rule, 1898, p. 164.

[5] Cf. E. Amélineau, Essai sur le Gnosticisme égyptien, p. 268 et 304.

[6] Mariette, Abydos, t. I, pl. 33, et Bénédite, Philæ, I, p. 32.

[7] A. Erman, Zaubersprüche für Mutter und Kind, p. 12.

[8] De Rochemonteix, Edfou, I, p. 66, 194, 196, 443.

[9] De Morgan, Ombos, I, p. 61.

[10] Lang, Modern Mythology, p. 34.

conde fois et laisse tomber de l'eau de ses yeux, elle se change en abeilles qui travaillent; elles travaillent dans les fleurs de chaque espèce, et il se produit du miel et de la cire au lieu de l'eau».[1]

Voilà le miel produit par une sorte de rosée céleste, *aerii mellis cœlestia dona,*[2] *cœli sudor sive quædam siderum saliva,*[3] rosée ignée aussi, ce qui rentre assez dans la théorie du Timée de Platon, que le miel était une des quatre substances contenant du feu. Voilà en même temps les abeilles nées du soleil, conception poétique qui se retrouve chez les anciens et chez les modernes: *ut Evhemerus poeta dicit, crabronibus et sole genitas apes,*[4] «filles du ciel»,[5] «filles des cieux»,[6] «filles de la lumière»,[7] »filles du soleil», »gouttes de lumière»,[8] »divines abeilles»,[9] etc. C'est le

esse apibus partem divinæ mentis

de Virgile.[10]

D'après une fable plus spéciale, il existait sous le nom de l'abeille ou à peu près, *abait*, et sous la forme de la guêpe, de la sauterelle, du mantis, de l'alouette huppée, ou du gouvernail de la barque funéraire à Abydos, un *guide* des morts aux enfers, tantôt unique, tantôt dédoublé.[11] (En

---

[1] Birch, Sur un papyrus magique du Musée britannique, Revue archéologique, 1863, p. 121; cf. Maspero, Mémoire sur quelques papyrus du Louvre, p. 21, 22 et 41.

[2] Géorgiques, IV, 1.

[3] Pline, XI, 12.

[4] Columelle De re rustica, IX, 2; cf. Théophraste, fragment 190.

[5] Ronsard, édition Blanchemain, 1857, t. I, p. 159, et La Fontaine, Fables, IX, 12.

[6] Delille, Les trois Règnes, VII.

[7] V. Hugo, Les Châtiments, V, 3, le Manteau impérial.

[8] Maurice Maeterlinck, La Vie des Abeilles, 1903, p. 17 et 20.

[9] Henri de Régnier, Revue des Deux-Mondes, 15 septembre 1901, Elégie, p. 440.

[10] Géorgiques, IV, 220.

[11] Todtenbuch, édition Naville, II, ch. 76 et 104; Horhotep, 468 et 744; Pepi I, 79; Merenia, 109, 334 et 706; Pepi II, 22 et 852.

allemand, le nom de la mère-abeille, *weisel,* vient de *weisen,* «conduire»). Déjà mentionnés sur la pierre de Palerme,[1] les deux guides *abait* sont figurés en barque là comme aux pyramides, et plus tard, à Edfou, sont assimilés aux deux sœurs d'Osiris, c'est-à-dire à Isis et à Nephthys,[2] guides aussi vers le ciel aux textes des pyramides.[3]

Au Rituel des funérailles dit l'*Ap-ro*, «Ouverture de la bouche», l'*abait* semble comprendre en un seul individu le mantis et la guêpe ou l'abeille (celle-ci, la guêpe ou l'abeille, au pluriel), représentant l'ombre du mort, qui alors se dirigerait elle-même vers l'autre monde.[4]

Comme l'Ap-ro repose sur le sacrifice du bœuf et que le mort se sanctifiait en passant sous une peau de bœuf, sorte de renaissance, il est très vraisemblable que sa métamorphose en guêpe ou plutôt en abeille, fait allusion là non plus aux pleurs du Soleil, mais à une autre fable, celle qui nous est connue sous le nom d'Episode d'Aristée. M. Virey a montré que la nouvelle vie des mânes, consécutive au rite de la peau de bœuf, doit être assimilée de très près à la production des abeilles par le corps d'un taureau enseveli,[5] (peut-être par le fumier de vache aussi, d'après le papyrus démotique cité plus haut). La croyance à cette origine des abeilles ou *bugonia,* était très répandue dans l'antiquité et fut même connue des Arabes:[6] on en attribuait l'idée à l'Egypte. Non seulement Virgile, d'après qui Aristée tenait le procédé du dieu égyptien Protée, mais encore bien avant lui Démocrite,[7] cet Hercule de la science, *Hercules alter*,[8]

---

[1] Naville, La Pierre de Palerme, pl. 3 et p. 15.

[2] De Rochemonteix, Edfou, I, p. 120, 222, 224 et 225.

[3] Teta, 265 et 274.

[4] L. 47—48, et Schiaparelli, Il Libro dei funerali, t. I, Turin, 1882, p. 65.

[5] Virey, Le Tombeau de Rekhmara, p. 90—91, et l'Episode d'Aristée; cf. Flinders Petrie, Diospolis parva, p. 26.

[6] Ibn Khaldoun, Prolégomènes, traduction de Slane, II, p. 256.

[7] Columelle, De re rustica, IX, 14.

[8] Pétrone, Satyricon, 88.

et Antigone de Caryste, l'affirment; le dernier le fait dans les termes suivants:

«En Egypte, si tu ensevelis un bœuf en quelque endroit, de façon que les cornes sortent de terre, et qu'ensuite tu les scies, on prétend qu'il devra en sortir des abeilles par suite de la décomposition de l'animal».[1]

L'habitude d'ensevelir ainsi les bœufs était générale en Egypte. «Ils font aux bœufs morts des funérailles de la manière suivante: ils jettent dans le fleuve les femelles et ils inhument les mâles dans les faubourgs, laissant passer hors de terre une corne ou deux comme monument».[2]

Si l'on sciait les cornes, c'était sans doute pour les conserver, comme l'indique jusqu'à un certain point l'hiéroglyphe composé d'une bâton, d'une paire de cornes et d'une corde. Cet hiéroglyphe correspondait à un agencement réel qui figure, d'habitude, attaché par sa corde à la hutte, ou koubbah, d'un vieux dieu peut-être sud-africain ou d'origine libyenne, Khem. (Au Fayoum aussi, sorte de grande oasis à peu près libyenne, la capitale du pays avait pour hiéroglyphe le bâton à bucrâne sur une chapelle.)

La principale panégyrie de Khem, représenté alors par un taureau blanc, était la fête des moissons,[3] si regrettée plus tard par les chrétiens,[4] et au début de laquelle les Egyptiens menaient un grand deuil, suivant Diodore.[5] Peut-être sacrifiaient-ils l'animal, pour obtenir à nouveau la faveur divine et une autre année fertile en récoltes comme en naissances.[6]

[1] Antigone de Caryste, c. 23, cité dans Robert-Tornow, De Apium mellisque apud veteres significatione, p. 21—22.

[2] Hérodote, II, 41, traduction P. Gignet.

[3] Wilkinson, édition Birch, t. III, pl. 9.

[4] Cf. Amélineau, Saint Pakhôme, p. CVI.

[5] I. 14.

[6] Cf. Frazer, Golden Bough, t. I, p. 306, cité par Goblet d'Alviella, Revue de l'Histoire des Religions, janvier—février 1903, p. 15, et Goblet d'Alviella, même Revue, 1898, Les Rites de la moisson, p. 1 et suivantes.

La fertilité, c'est l'abeille, qui exprime aussi bien une idée d'abondance avec son miel que la moisson avec son blé: dans le mazdéisme, l'heureux résultat du sacrifice était figuré par un taureau ayant des épis en guise de queue,[1] ce qui rappelle assez l'Osiris en épis d'une tombe thébaine,[2] si semblable lui-même à l'idole en épis que faisaient les anciens Slaves à la fin de la moisson.[3]

Il faut ajouter que le dieu au taureau blanc, Khem, sorte de Priape protecteur des abeilles,[4] avait parmi ses prêtres à côté des *Nubu*, «les gens de l'or»,[5] et d'un personnage dont l'hiéroglyphe est celui de la guêpe de la basse Egypte (peut-être avec le sens de roi des abeilles), une catégorie dite les *Afu*,[6] c'est-à-dire «les mouches». Or les Egyptiens nommaient les abeilles, comme nous-mêmes le faisons souvent, les mouches à miel, et plus simplement les mouches.

D'après une tradition sans doute ancienne rapportée par Makrizi,[7] la cire d'Akhmim, l'une des deux villes de Khem, attirait les scorpions, qui étaient dans le culte local les insectes d'Isis, scorpion elle-même.[8] Khem apparaît donc là comme un dieu des abeilles.

Si les Egyptiens croyaient que les abeilles sortaient du taureau, c'est-à-dire que la prospérité résultait du sacrifice, ils admettaient encore que les guêpes étaient produites par le sang du crocodile,[9] conceptions dont le principe était adopté par toute l'antiquité, qui ne faisait pas d'objection à

---

[1] Durkheim, L'Année sociologique, deuxième année, 1897—1898, p. 131.

[2] Maspero, Guide to the Cairo Museum, p. 459—460.

[3] Chantepie de la Saussaye, Manuel de l'Histoire des Religions, traduction française, 1904, p. 671.

[4] Cf. Géorgiques, IV, 110 et 111.

[5] De Rochemonteix, Edfou, I, p. 556.

[6] Denkmaeler, III, pl. 162 et 212, et Dendérah, IV, pl. 33.

[7] *Description de l'Egypte*, traduction Bouriant, p. 713.

[8] Elien, De Natura animalium, X, 23.

[9] Horapollon, II, 24.

ce qu'un scorpion sortît du crabe mort,[1] un serpent de la moelle épinière de l'homme,[2] des scarabées de l'âne,[3] etc. On sait que différentes espèces d'insectes ailés et plus ou moins semblables à l'abeille, mais non hyménoptères comme elle, toutefois, déposent leurs œufs dans les corps morts:[4] de là surgissent de nouveaux essaims, ce qui donne à la vieille superstition une sorte de vraisemblance.

Il n'est donc pas besoin de recourir ici, avec de Paw[5] et Wilkinson,[6] pour expliquer la fable dite d'Aristée, à un procédé d'apiculture consistant à enfermer les ruches dans les étables, pour les tenir au chaud pendant l'hiver. Les étables, en Egypte, étaient des caves, en vue d'y maintenir quelque fraîcheur pendant l'été, et l'enfouissement des ruches, bon pour les pays froids, serait particulièrement nuisible dans les pays chauds, où la douceur du climat est si constante en hiver,[7] que la mère-abeille y pond tout le temps.[8] «Cette pratique, dit Hamet,[9] ne vaut rien pour le Midi».

VI.

Temps islamiques.

Toutes les fables de l'Egypte sur le rôle et l'origine des abeilles sont loin de nous maintenant, et rien n'en sub-

[1] Pline, IX, 51.

[2] Elien, I, 51, et Plutarque, Agis et Cléomène, 72.

[3] Pline, XI, 23, et Plutarque, Agis et Cléomène, 72.

[4] Cf. Michelet, L'Insecte, 1858, III, 23, p. 303—311, Les Abeilles de Virgile.

[5] Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois, Berlin, 1773, p. 174—175.

[6] T. II, édition Birch, p. 415—416.

[7] Cf. Pugnet, Mémoire sur les fièvres de mauvais caractère du Levant et des Antilles, 1804, p. 26; Dr. Schnepp, Etudes sur le climat de l'Egypte, Mémoires de l'Institut égyptien, t. I, 1862, p. 249—250; etc.

[8] L'Apiculteur, novembre 1865, p. 60.

[9] Cours pratique d'Apiculture, 1859, p. 249.

siste dans le pays où elles ont pris naissance. Il n'en est pas de même de l'apiculture: toujours florissante à l'époque chrétienne,[1] elle n'a disparu de l'Egypte ni à la conquête arabe[2] ni à l'époque moderne. «Le bourdonnement des abeilles échappées aux vergers voisins, dit M. Maspero en parlant du lac sacré d'Abydos, trouble seul le silence dans ces lieux où les lamentations rythmées des pèlerins résonnaient jadis».[3]

Au temps d'Abd-Allatif on voit les Egyptiens tirer des pronostics pour la crue du Nil «de la quantité de fruits que portent les palmiers, ou de celle du miel que fournissent les abeilles».[4] Makrizi nous montre l'apiculture continuant à prospérer non seulement dans le Delta,[5] mais encore dans tout le pays, puisque chaque mois ayant été mis en rapport avec une particularité le concernant, à peu près comme dans le Zodiaque de Trimalcion,[6] le mois d'Abib était celui du miel:[7] c'est ainsi qu'à la Tour des Vents l'Aphéliotès apporte des fruits et du miel, à Athènes. Les Egyptiens n'auraient certainement pas choisi une production restreinte ou négligée pour caractériser une époque marquante du calendrier.[8]

Athribis, remplacée par Benha el-Asel, «la ville du miel», avait conservé de la sorte sa célébrité locale, qui lui valut la bénédiction du prophète: Maqoqos ayant envoyé à celui-ci du miel de Benha, l'an 7 de l'hégire, Mahomet le trouva délicieux et «appela la bénédiction de Dieu sur le miel de Benha».[9] En 1376, d'après un état des provinces

---

[1] Cf. Amélineau, Vie de Schnoudi, p. 231, 251, 286; etc.

[2] Cf. S. de Sacy, Chrestomathie arabe, t. II, p. 27.

[3] Histoire, t. I, p. 510.

[4] Relation de l'Egypte, traduction S. de Sacy, p. 335.

[5] Description de l'Egypte, traduction Bouriant, p. 72.

[6] Pétrone, Satyricon, 35.

[7] Makrizi, p. 78.

[8] Cf. Maçoudi, Les Prairies d'or, traduction Barbier de Meynard et Pavet de Courteilles, t. II, p. 356—358.

[9] Makrizi, p. 81—82.

et villages de l'Egypte, publié par de Sacy dans sa traduction d'Abd-Allatif,[1] Benha el-Asel était avec Demas la seule localité de la province de Scharkiyyeh payant au fisc la forte somme de 16,000 dinars.

Auparavant, en 1121—2, le vizir El-Mamoun avait fait dresser les comptes de l'empire, et fait remise de l'arriéré des impôts, parmi lequel figuraient pour l'Egypte: «541 quantars $^1/_6$ de miel d'abeille, 32 zirs et 1 qadous de miel sec, 440 rotolis de cire, 3,042 ruches, 138 quantars de mélasse de canne». Dans le classement des revenus de l'Egypte, le droit sur l'alfa et la canne à sucre, au Caire, est de 63 dinars d'après Makrizi, tandis que celui de l'enclos du miel monte à 232 dinars.[2]

L'ancien usage n'était pas tombé dans l'oubli, de mêler le vin ou l'eau avec du miel[3] et d'assaisonner de miel différents fruits, d'où le *Khabis*, dattes au miel,[4] le *Kunafeh*, sorte de nougat,[5] etc. Cela, malgré l'emploi du sucre, ce qui donne lieu à une plaisante scène des Mille et une nuits, dans laquelle un Cairote est roué de coups par sa femme pour lui avoir apporté du *Kunafeh* qui n'était pas au miel d'abeille.[6]

A une époque plus récente, l'attention des voyageurs a été souvent frappée par l'habitude égyptienne de faire voyager les ruches au printemps, habitude que plusieurs auteurs regardent comme ancienne en Egypte[7]: elle est attri-

[1] P. 609 et 612.

[2] Makrizi, p. 239 et 300—305.

[3] Id., p. 105, et Edrisi, traduction Jaubert, t. I, p. 306 et 312.

[4] Abd-Allatif, traduction de Sacy, p. 107—108.

[5] Lane, traduction des Mille et une nuits, édition Lane Poole, t. III, p. 192 et 197; cf. id., Modern Egyptians, édition Lane Poole, p. 504.

[6] Id., traduction des Mille et une nuits, t. I, p. 615—618; cf. Léon l'Africain, traduction Jean Temporal, août 1830, p. 200.

[7] De Maillet, Description de l'Egypte, La Haye, 1740, t. II, lettre IX, p. 118; De Paw, Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois, Berlin, 1773, t. I, p. 175; Thomas Moore, The Epicurean, édition Tauchnitz, XIII, p. 307; A.-L. Clément, L'Apiculture moderne, 1903, p. 58; etc.

buée en tous cas par Columelle aux Grecs et aux Siciliens,[1] comme par Pline à plusieurs populations de l'Italie et de l'Espagne.[2] Niebuhr vit en mai 1761, à Damiette, «vingt bateaux tous chargés d'abeilles. Le sansdjak de Mansûra avec plus de quarante esclaves et domestiques campait entre les villages *Bédoui* et *Kafr Bédoui,* pour lever l'impôt des abeilles. On comptait deux cents ruches pour la charge de chaque bateau; ainsi les vingt bateaux portaient environ quatre mille ruches; chaque ruche avait environ trois pieds de long et un pied de diamètre. Elles étaient toutes couchées horizontalement et avaient leurs entrées aux extrémités».[3]

De Maillet,[4] Savary,[5] et Wilkinson[6] qui dit l'apiculture aux mains des Coptes,[7] décrivent aussi ces voyages. »Les mêmes transports ont encore lieu aujourd'hui sur le Nil. Les bateliers s'arrêtent chaque jour dans les lieux où ils trouvent de la verdure et des fleurs», écrivait M. Girard en 1877. »Les arabes agriculteurs, ou fellahs, continue-t-il, possèdent seuls des abeilles et principalement dans la Haute-Egypte. Les ruches sont des cylindres en poterie fabriqués avec le limon du Nil, ayant environ $0^{m}40$ de diamètre sur un mètre de longueur, fermés à chaque bout par un disque de même matière, l'un des bouts muni d'une entrée très petite proportionnée à la taille de l'*Apis fasciata.* Les cylindres sont couchés horizontalement, comme des drains, à l'ombre des arbres. La plante favorite de cette abeille est le trèfle d'Egypte».[8]

[1] De re rustica, IX, 14.

[2] Pline, XXI, 43; cf. Encyclopædia Britannica, au mot *Bee.*

[3] Niebuhr, Voyages en Arabie et autres pays circonvoisins, traduction française, 1776, t. I, p. 52.

[4] Description de l'Egypte, La Haye, 1740, t. II, lettre IX, p. 117—118.

[5] Lettres d'Egypte, Paris, 1786, t. II, p. 283—285.

[6] T. II, p. 415.

[7] Id., t. III, p. 21.

[8] Girard, Les Abeilles, organes et fonctions, etc., p. 257—258.

Le type de la ruche longue, plus commode sans doute pour le transport, a été étudié assez récemment par M. Hamy, d'après un croquis pris par M. Clédat près de Siout: M. Hamy signale la même forme en Tunisie et en Kabylie.[1] D'autres l'ont observée en Suisse, en Grèce,[2] et en Mésopotamie.[3] Les Arabes du moyen-âge la connaissaient, d'après Ibn al-Awam,[4] de même que les Latins d'après Varron. Rien d'étonnant donc si les Egyptiens emploient toujours, et ont employé, dès la dix-huitième dynastie au moins, une ruche d'un modèle aussi répandu et aussi pratique quand on fait voyager les abeilles.

On voit, en définitive, que les Egyptiens ont su exploiter de tout temps l'industrie de l'abeille. Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient, dans l'antiquité, représenté allégoriquement le travail, *Ka-t*, par l'hiéroglyphe de l'insecte, et comparé le dieu créateur Khnum à l'abeille laborieuse.[5]

(Extrait du *Bulletin historique et philologique,* 1905).

---

[1] Hamy, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1901, p. 79, Sur les ruches en poterie de la Haute-Egypte, et 1900, p. 22, Note sur les ruches berbères.

[2] Hamet, Cours pratique d'Apiculture, 1859, p. 121.

[3] Nah'la, Bulletin de la société des apiculteurs Algériens, Juillet-Août 1905, p. 74.

[4] Le Livre de l'Agriculture, traduction Clément Mullet, t. II, p. 254.

[5] Daressy, Recueil de Travaux, XXVII, p. 86—87.

Varia

par

A. Moret.

I. Sur le rite de l'embrassement.

M. Ernst Andersson a signalé (Sphinx, IX, 200) une interprétation possible du terme que j'avais traduit par «embrassement» au Pap. de Berlin 3055 (pl. VIII l. 7—8), et qu'il préfère rendre par «intronisation, installation» et même, pour le texte discuté, par «trône». La phrase du papyrus de Berlin pourrait alors se traduire: «Viens à moi, Amon-Râ de ce tien trône, sur lequel tu sors le jour où tu te manifestes en roi».

Je demande à M. Andersson, qui a bien voulu apprécier en termes très bienveillants mon mémoire sur le Rituel, la permission de défendre ma première traduction par les arguments de fait et les raisonnements suivants.

1. Le mot a-t-il jamais un déterminatif tel que , qui puisse donner la preuve d'une transformation de sens analogue à «embrassement, intronisation, siège, trône»? A ma connaissance, ce déterminatif , n'existe pas pour *sekhennou;* je ne puis donc admettre sans restriction le passage de «intronisation» à «place d'installation, trône».

2. La formule .... peut-elle se traduire «le trône *sur lequel* tu sors»; je crois que

exprime un mouvement *hors de* quelque lieu et non un mouvement *sur*. Si *skhennou* voulait dire trône, l'intronisation, serait plutôt une apparition *sur* le trône qu'un départ *hors du* trône. Le texte nous donne et non .

Je crois toujours que ce petit problème se solutionne mieux si l'on conserve à le sens «embrasser, embrassement» qu'il a dès les textes des Pyramides (Teti, 224). Comme le passage discuté fait allusion à un rite qui se passe «le jour où Amon se lève en roi», il s'agit de savoir si le jour du couronnement il y avait, oui ou non, un rite de l'embrassement. Je crois avoir démontré dans mon mémoire *Du caractère religieux de la royauté pharaonique* l'existence d'un rite de l'embrassement au moment du couronnement. A Deir-el-Bahari Thoutmès I «prend sa fille dans ses 2 bras» ( ) au début de la cérémonie (Naville, III, pl. 60 l 2, 3; cf. pl. 61 tableau de l'embrassement; Moret, Du caractère religieux .... p. 80). Quand Horemheb fut couronné, la princesse Moutnozmit «embrassa ses beautés» (Brugsch, *Thesaurus* p. 1076, l. 16). Ensuite quand le futur roi fut conduit au temple pour «voir le dieu en royale montée», la statue divine le prit à bras le corps, l'embrassa et le couronna (Brugsch *l. c.* l. 19—20 , Naville, *Décret de Phtah-Totunen* l. 17—19). Les reliefs des temples nous montrent souvent cette scène (cf. Rituel du culte divin p. 87, n. 1). J'ai remarqué, au cours de mes missions en Egypte, que le «motif de l'embrassement» réciproque du roi et du dieu était particulièrement réservé à la décoration de piliers carrés tels que ceux d'Ousirtasen I, retrouvés par M. Legrain à Karnak, ceux

du petit temple d'Aménophis II à Karnak près du pylône écroulé d'Horemheb: les deux personnages debout et embrassés forment un motif ornamental en hauteur qui s'adapte bien à la forme du pilier. Sur le pilier d'Ousirtasen I (actuellement au Musée du Caire) une des faces représente «le roi qui est embrassé par Toum»; une autre face montre le roi qui «est entré dans le naos du dieu Ptah et l'embrasse; le dieu a sorti les mains de sa gaine et serre le roi sur sa poitrine»: légende «J'ai donné toute vie, stabilité, force; toute santé, toute joie au roi Khopirkarï». (Legrain, *Annales du Service des Antiquités*, IV, 13). Mêmes embrassements sur le grand pilier en granit rose de Thoutmès III devant le sanctuaire de Ph. Arrhidée à Karnak.

Or les termes qui désignent cet embrassement lors du couronnement ou des fêtes qui le renouvellent, sont . Le même terme est utilisé dans un passage caractèristique du *Todtenbuch* (ch. XVII, l. 41—46 — cf. Moret, *Rituel*, p. 87, n. 2). On se rappelle que dans le culte funéraire le fils vient aussi embrasser son père; les termes usités sont (*Teti*, 170), (Schiaparelli, *Libro dei funerali* I, 75, texte A) et (*ibid.* texte B, de Séti I).[1]

Si on embrasse véritablement le roi, le dieu, le mort, quand on intronise ces différents êtres, on s'explique aisément comment

---

[1] Notons que les phrases sont identiques dans le rituel funéraire (Schiaparelli I, p. 75 =) et dans le rituel divin . . . . , Moret, p. 80). Dans le culte funéraire aussi, après cet embrassement et l'*àp-ro*, le mort prend la couronne (Schiaparelli I, 107) et «se lève en roi de la Haute et Basse Egypte: p. 115) comme le dieu dans le rituel du culte divin.

[hieroglyphs] soit devenu équivalent d'intronisation pour le roi et les animaux sacrés (cf. Brugsch, *W. Sup.* p. 1108). Le rite était essentiel pour faire d'un homme, d'un mort, d'un dieu un être doué du souffle de vie et du *Sa*.

Notons enfin le rapport étroit qu'il y a entre les mots *embrassement* et le rite de la mise en place des couronnes sur le front du roi ou des dieux. Le texte cité plus haut relatif au couronnement d'Horemheb et le décret de Phtah Totunen mentionnent expréssement la remise des couronnes après l'acte de [hieroglyphs]. Voyez aussi le tableau publié par Mariette *Denderah* I, 9. Les déesses du Sud et du Nord couronnent le roi du *pschent*; la première dit: [hieroglyphs] «je t'embrasse avec la couronne blanche»; la deuxième: [hieroglyphs] »je t'embrasse avec la couronne rouge» (cf. *Du caractère réligieux* . . . p. 219). De là l'explication de ces paroles du Rituel (cf. p. 93) [hieroglyphs] «je t'ai amené ta couronne qui t'embrasse». Dans ces conditions, je crois qu'il y avait un jeu de mots dans l'emploi de la forme [hieroglyphs] pour désigner la double couronne d'intronisation (dont le nom primitif est peut-être [hieroglyphs]).

Il est d'ailleurs curieux que les mots employés pour désigner l'embrassement d'intronisation soient des termes d'un sens assez vague à l'origine. Les mots [hieroglyphs] et [hieroglyphs] semblent signifier tout d'abord «écarter, tenir ouverts» non seulement les bras pour l'embrassement, mais aussi les jambes, pour la course ou la station debout. D'où les formes doubles bien connues [hieroglyphs] et [hieroglyphs], [hieroglyphs] et [hieroglyphs]. Ceci a son importance pour

l'explication de la phrase d'une stèle publiée par Piehl, dont M. Andersson se sert pour justifier le sens «trône, place d'intronisation»: «O vivants . . . . etc. . *Skhen* veut dire ici, je crois, «être les jambes ouvertes, rester en place» comme veut dire «planer rester en place les ailes ouvertes».[1] Je traduirai donc «Oh vivants . . . . qui passez vers ce tombeau que j'ai fait pour moi pour m'y poser».

Telles sont les raisons qui m'obligent à maintenir mon interprétation pour ce passage du papyrus de Berlin où il reste encore tant d'obscurités à éclaircir. Si les rituels d'Abydos ne nous donnent pas de tableau où l'embrassement soit représenté, c'est que le chapitre en question manque dans la rédaction Abydénienne du Rituel. Cependant au 5e tableau d'Abydos, l'officiant dit: «je t'ai amené le roi Maît-men-Rî, ton image vivante pour que tu l'embrasses (; *var.* (pour Isis) ; *var.*).» Des 6 chambres divines, celle d'Amon seule nous représente le roi debout, les bras ballants, un peu incliné, comme s'il se préparait à prendre respectueusement la statue dans ses bras; les autres tableaux donnent simplement la présentation de l'encens. (Mariette I, p. 32). Mais il arrive assez souvent que les tableaux d'Abydos sont imprécis en ce qui concerne les figures; les textes par contre mentionnent l'embrassement.

---

[1] Brugsch, W. 1090 = ...  «Aton plane, . . . et ne bouge pas de sa place».

II. Sur la formule [hieroglyphs].

Dans sa belle étude sur la *Table d'offrandes des tombeaux égyptiens (Revue de l'histoire des religions* 1897, p. 40) M. Maspero cite un estampage d'une petite statue où le groupe [hieroglyphs] est symbolisé par le roi, coiffé [hieroglyph], agenouillé et présentant une table d'offrandes [hieroglyph]. D'où il conclut: «le sens de roi pour [hieroglyph] est assuré au moins en ce temps là». J'ai pu me convaincre que plusieurs de nos confrères n'admettaient pas volontiers l'équivalence [hieroglyph] = [hieroglyphs]. Elle est cependant indiscutable, et — le sujet en valant la peine — on me permettra d'y insister.

L'exemple symbolique cité par Maspero est tout d'abord à confirmer par ceux-ci:

1. Piehl (Stèle de Boulaq, XVIII[e] dyn. cf. *Ä. Z.* 1888, p. 117) [hieroglyphs] *Souten di hotp* [1] [hieroglyphs] «on te fait le *Souten di hotp* par le fait de la femme royale». Ici le roi est debout et coiffé du pschent, (cf. Sphinx, IX, 218, n. 3.) —

2. Tablette de scribe au Musée Guimet à Paris (inédite) formule débutant par *Souten di hotp* [2] [hieroglyphs] «Le roi donne l'offrande à Amon». Ici le roi est conforme à l'exemple cité par M. Maspero.

Voici maintenant quelques exemples où le mot [hieroglyphs] est écrit en toutes lettres:

[1] L'hiéroglyphe représentant un roi debout, coiffé de [hieroglyph], qui présente une table d'offrandes n'entre pas dans la collection des types de l'imprimerie [E. A.].

[2] A propos de l'hiéroglyphe qu'on désire voir ici et qui représente un roi assis coiffé de [hieroglyph] et tenant dans les mains une table d'offrandes, voir n. 1 [E. A.].

3. Mariette, *Mastabas* 115 (IIIe Dyn.) .

» » 278 trois exemples — cf. p. 397, 439, 446.

4. Garstang, *El Mahasna* pl. 33 (Ve Dyn.).

5. *L. D.* II, 43 (cf. Sethe, *Urkunden* I, 48) .

6. *Pyr. Pepi* II, 683 .

7. Sethe, *Urkunden* I, 147 (Tomb. de Zaou à Deir el Gebrawi, VIe Dyn. .

8. Pellegrini — Stèle Florence n° 7594 (*Recueil*, XIX p. 219) pour un nommé Antef-âqer; cf. Berlin n° 14334 (Schäfer, *Aeg. Insch. aus Berlin* II, p. 122) pour un Antef-âqer (XIe Dyn.).

9. Lacau, *Catalogue du Caire, Sarcophages* t. I, p. 10, parallèlement: et .

10. Lange et Schäfer, *Catalogue du Caire — Stèles M. Empire*: 20006 ; 20183 ; 20302 5 fois et 5 fois .

11. R. Weill, *Sinaï* p. 190 (XIIe Dyn.) *Hathor.*

12. Schiaparelli, *Libro dei funerali* II, 159: texte du Louvre ; II 174: Texte de Turin .

Texte du Louvre: .

13. Petrie, *History*, II, p. 172, fig. 110 donne une stèle de Thoutmès III où le roi présente à Osiris l'encens enflammé pour le compte du flabellifère Touna. Petrie définit avec raison cette scène «*a real suten du hotep scene*». —

On pourrait multiplier les exemples. Je me contenterai de rappeler au point de vue de l'antiquité du rite et de la formule que le [hiéroglyphes] est déjà figuré au tombeau de Mten (*L. D.* II, 4) avec le geste ritualistique de l'officiant appelé *Out;* il y accompagne et complète le rite de l'*àp-ro.*

III. **Sur le titre** .

La traduction «Horus d'or» que j'ai proposée pour le titre *Hor-Noub* a été combattue, par M. Sethe[1] (*Bet Khallaf* pl. VIII à propos du titre [hiéroglyphes] porté par le roi Zosir), qui tient toujours pour la traduction «le dieu qui a vaincu Set d'Ombos [hiéroglyphes]». Je ne crois pas possible d'admettre que [hiéroglyphes] = [hiéroglyphes]. Aussi me paraît-il intéressant d'ajouter quelques exemples à ceux que j'ai cités par ailleurs.[2]

1. Bloc d'un temple conservé au Musée de Berlin n° 15803 (cf. Schäfer, *Aegyptische Inschriften aus Berlin*, III, p. 138). Il est question d'Amenemhaït III [hiéroglyphes]

 «son grand nom . . . . son nom d'or Horus d'or *ouâh-ànkh*». M. Schäfer qui a publié et signalé ce texte, traduit dès lors «Goldhorus» (cf. *Die Mysterien des Osiris in Abydos* p. 8, n. 2).

[1] *Bet Khallaf* p. 79.

[2] *Recueil de travaux* XXIII p. 23—32 et *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 22, n. 3.

2. *Stèle de Kouban*, l. 5—6. Dans un développement emphatique du «grand nom» de Ramsès II, le rédacteur du texte commente ainsi le titre *Hor-Noub* du pharaon: «son nom fait le tour de tous les pays *par les victoires* que ses deux bras remportent; les ors sortent de la montagne par son nom comme par son père Horus seigneur de Bakti». Si l'on se souvient que le nom d'Horus d'or de Ramses II est dans notre stèle «riche d'années, grand de victoires», on sera convaincu que les phrases citées commentent le titre Hor-Noub, d'autant plus que le reste du protocole énumère et commente aussi les autres titres et noms royaux de Ramsès II. Hor-Noub est donc ici interprété comme «Horus d'or».

3. Pierret, *Etudes Egyptologiques* p. 64: «apparaissant comme Mout, comme Horus le beau dieu de l'or».

4. Brugsch, *Revue Egyptologique* I, p. 28, cité ce texte daté du temps d'Hadrien (*L. D.* IV, 81[a]): «(Hadrien) occupe la place qui est celle d'Horus seigneur de l'or». Il est intéressant de constater la survivance de la tradition «Horus d'or» à la basse époque ou le titre est commenté au décret de Canope par les mots ἀντιπάλων ὑπερτέρου.

5. Notons aussi que la forme primitive du titre, qui devient plus tard apparait dans le cartouche prénom d'un des Antef (Mariette, *Mon.*

divers 50, *a*), qu'il faut comparer avec le nom d'Horus d'or d'Ousirtasen III (Berlin, Stèle 1204 = Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos*, p. 8).

6. Lepsius, *Königsbuch* pl. XVI, cite ces variantes d'un même nom pour un des Sebekhotep et

7. A Deir-el-Bahari (Sethe, *Urkunden* IV, p. 237) la reine Makarâ est appelée ; le changement dans le nom du métal est très intéressant pour la thèse qui identifie *noub* à l'or.

8. Inscription de Thoutmès III (Sethe, *Urkunden* IV, p. 161, l. 2) *qet* . . . .

Les textes cités ne peuvent s'expliquer qu'en donnant son sens réel «or» au mot , lequel, ici ni ailleurs ne se confond pas avec l'éthnique «le dieu d'Ombos».

JAMES HENRY BREASTED *Ancient Records of Egypt* from the earliest times to the Persian conquest, collected, edited and translated with commentary. VOLUME II. *The Eigtheenth Dynasty*. Chicago. The university of Chicago Press. 4°. 428 p. Prix: $ 3.

Le tome Ier s'achevait sur la XIIIe Dynastie; le tome II que voici reprend l'histoire d'Egypte avec la XVIIIe. Les égyptologues connaissent le déplorable dénûment de textes historiques pour toute la période intermédiaire, mais le reste des lecteurs de M. Breasted sera peut-être un peu surpris de ce bond soudain à travers les siècles. Puisque l'auteur a usé, en mainte occasion, de petits développements explicatifs sur l'histoire et la chronologie générales, il eût peut-être été utile d'insérer en tête du volume un court préambule. On y eût vu résumer ce que l'on sait jusqu'à nouvel ordre de toute la période dite des Pasteurs, dates, monuments, etc., et il y eût été expliqué comment, en fait de documents purement historiques, il faut descendre jusqu'à l'aurore du second empire thébain.

Le présent volume témoigne à chaque page du travail considérable qu'a dû exécuter M. Breasted avant de présenter ses traductions mises au net. Les notices bibliographiques, hérissées de références, signalent à tout moment, non seulement des mémoires ou des articles dus à la plume de l'auteur, mais aussi ses efforts opiniâtres et ses longues recherches pour arriver à des textes aussi corrects que possible. Tout montre qu'avec cette XVIIIe Dynastie, qui tient tout le second tome des »*Ancient Records*», nous arrivons sur un terrain qui lui est familier de longue date, et je n'ai pas besoin de rappeler à mes lecteurs tout ce qui, en effet, a paru sous sa signature, qui se rapporte à cette période. Les leçons des *Urkunden* de Sethe ont donc été moins exclusivement la source documentaire que dans le premier volume, et dans beaucoup de cas, le travail définitif de l'établissement du texte critique, avant la traduction anglaise, a été, aussi bien que celle-ci, l'œuvre personnelle de M. Breasted.

Comme pour le tome I, cette recension a tenu compte des documents les plus récemments découverts, et elle permettra aux historiens de prendre connaissances de monuments qui ne sont

point encore sortis des recueils spéciaux, tels que les *Annales* du Service Egyptien ou les *Memoirs* de l'Eg. Explor. Fund. La grande stèle de Karnak, celle de Tetashera d'Abydos sont deux bons exemples à citer en ce genre. Ceci est d'autant plus précieux qu'en arrivant à la XVIIIe Dynastie, nous entrons dans la période thébaine et que l'histoire de ce temps là va ressortir assez profondément remaniée, en tous cas plus qu'enrichie, de tout ce que le grand déblaiement du Temple d'Amon et de ses abords fait ressortir chaque jour du sol. Les manuels d'histoire égyptienne à venir ne peuvent plus ignorer les faits qu'ont révélés, depuis six ans, les monuments exhumés par centaines de Karnak; jusqu'à nouvel ordre, ils sont encore dispersés et inédits, et le volume que voici est la première occasion d'en examiner les principaux. Le malheur est seulement que M. Breasted publie son ouvrage deux ou trois ans trop tôt. A peine peut-on songer à un inventaire définitif des nouvelles richesses historiques retrouvées à Thèbes; et il y aurait même quelque injustice à reprocher à ceux qui les ont exhumées de n'en avoir publié que des fragments. N'est-il pas plus rationnel de terminer d'abord les travaux sur le terrain? Mais d'autre part, il faut bien reconnaître que l'ouvrage de M. Breasted est voué, en ces conditions, à l'inévitable publication d'un supplément, sitôt que les trouvailles de Karnak paraîtront en catalogue raisonné. La fameuse »favissa» aux statues, à elle seule, fournira des listes chronologiques, des biographies, des mentions de constructions, dont les récents articles de Legrain au *Recueil de Travaux,* donnent dès à présent une idée; et il y aura forcément des emprunts nombreux à faire à toute cette masse documentaire pour un travail du type des *Ancient Records.* Le cas s'est présenté même pour des textes déjà publiés, et la collection de M. Breasted a été la première à souffrir d'un mode de publication qui a réuni, par avance, les matériaux dans des conditions d'édition si strictes, qu'il n'a pu y avoir de place pour ce qui survenait à la dernière heure. C'est ainsi (voir plus loin) qu'il n'a pu profiter des découvertes relatives aux obélisques de Karnak. Ceci peut à la rigueur être complété par la suite: où l'inconvénient devient beaucoup plus sérieux, c'est quand on a affaire à des monuments comme le temple de la XIe Dynastie, découvert en 1904 par Naville à Deir-el-Bahri. Les résultats provisoires ont été décrits dans les grands journaux anglais tels que le *Times*, par exemple, ou dans des manuels d'archéologie comme le *Handbook* de Budge, de 1905 et dans deux des *Rapports annuels* de Griffith pour *l'Egypt Exploration Fund* (année 1903—1904 et 1904—1905), sans parler de la masse des articles de détail ou des communications aux Sociétés savantes. M. Breasted n'en a parlé ni dans le t. I, à propos de la XIe Dyn., ni dans le t. II, à propos de la XVIIIe. Dire que c'est parce qu'il n'y a pas encore de textes historiques proprement dits

tirés de ce monument ne constitue pas une raison suffisante, car M. Breasted, et avec raison, a voulu grouper les scènes descriptives de l'expédition du Pouanit, et rappeler ce qu'on savait de ces contrées avant les scènes de Deir-el-Bahri. On voit ce que son travail eût gagné en intérêt à montrer comment la magnifique découverte de NAVILLE tendait à confirmer l'inscription du trésorier Henou et comment l'expédition d'Hatshepsitou reproduisit en bas reliefs les thèmes du temple de la XIe Dynastie.[1] M. Breasted a dû le regretter autant que nous. Je crois l'avoir dit: mieux eût valu ne pas donner, dès le premier tome, la table des matières des trois volumes qui devaient suivre, ce qui eût permis d'insérer, pendant l'impression au besoin, certaines inscriptions, ou des *addenda* nécessaires que M. Breasted. faute de mieux, a été réduit à chasser en des notes trop brèves ou à sacrifier entièrement.

A ne considérer que l'ensemble des monuments dont l'ouvrage disposait matériellement, quand ses cadres furent arrêtés, nous retrouvons ici, plus accentués encore, les inévitables inconvénients qui ont été signalés à propos du premier volume, et dont le plus sérieux est la quasi-impossibilité de faire un choix rigoureusement rationnel de ce qui a un caractère purement historique. Bien plus que pour les Memphites ou pour les premiers thébains, l'histoire ne consiste pas exclusivement en faits étiquetés comme *historiques*. A tout moment, une mention de construction, une allusion à un fait religieux, à un point d'administration constituent, au moins au même degré, des renseignements indispensables pour la connaissance d'une époque. M. Breasted a dû, sous sa responsabilité, retenir les uns et négliger les autres, découper dans une inscription le passage, ou les passages, qui lui semblaient à prendre, décider que telle légende de bas relief était d'intérêt historique, et que telle autre ne l'était pas. Il n'est pas de travail plus délicat ni semé de plus de chances d'erreurs. En comparant la série de ce qu'il a extrait de Karnak et ce que j'en connaissais par les *Annales,* le *Recueil* ou les *P. S. B. A.*, il m'a bien semblé que, pour ma part, j'aurais inséré un certain nombre de textes qu'il a volontairement omis; et, ce faisant, j'aurais été sans doute encore incomplet, au jugement de plusieurs confrères. Assurément, l'histoire monumentale des sanctuaires a été pourvue, à ce que je croirais, de tous les textes nécessaires; bien entendu, également, tout ce qui se rattachait à l'ordre des faits belliqueux ou de politique étrangère a été donné au complet. Mais, dans l'histoire religieuse, qui fait partie intégrante des annales thébaines, il y a, non moins certainement, des textes qu'il aurait importé de faire figurer ici. Et si des

[1] Voir à ce propos en attendant la publication annoncée de NAVILLE' la notice suggestive de GRIFFITH dans l'*Annual Report* de 1903—1904 p. 9, qui va jusqu'à examiner si l'expédition de la XVIIIe D. eut lieu réellement.

textes nous passons à l'histoire illustrée, le défaut apparait plus évident encore. La XVIIIe Dynastie a raconté son passé autant en bas reliefs qu'en légendes écrites, et les premiers sont aussi indispensables que les seconds pour en avoir la connaissance exacte. Les *Ancient Records* ne comportent pas d'illustrations (au moins jusqu'ici) et l'on ne pouvait songer à en insérer quelques-unes, sous peine d'exercer le plus arbitraire des choix et de dénaturer le caractère de l'ouvrage. C'était d'ailleurs s'engager dans une publication gigantesque. Or que s'est-il passé? M. Breasted a fait, à ce qu'il semble, tout ce qui était nécessaire pour les bas reliefs des temples à caractère historique. Il a remplacé la scène par de claires et judicieuses descriptions. Mais ce système, si satisfaisant, eût du être très largement appliqué pour les tombes thébaines et je regrette qu'il l'ait été si rarement Les guerres et les institutions (je laisse de côté la civilisation générale de l'archéologie) sont au moins aussi bien racontées par les images de la nécropole que par les textes. La série des sépultures des fonctionnaires thébains, à défaut d'inscriptions, suffirait presque, sans une ligne de texte, à reconstituer la physionomie historique de l'époque; et les *Manners and Customs* du vieux WILKINSON attestent ce qu'on en peut tirer à ce point de vue. Je regrette donc que M. Breasted ait passé sous silence une série d'hypogées, ou de parties d'hypogées, où, à vrai dire, les inscriptions historiques faisaient défaut, mais où abondaient les renseignements sous forme pictographique: expéditions en Nubie, scènes de cour, scènes belliqueuses, etc. Par les excellentes notices qu'il a consacrées aux représentations de ce genre, là où un texte les soulignait, aux tombeaux de Rekhmara et d'Amon-am-habi, par exemple, il a montré ce qu'il eût pu faire par ailleurs. La tâche n'était rien, au prix de tout ce qu'il a su mener à bien pour le reste, et d'ailleurs, il avait, pour la direction générale, nombres de descriptions publiées, pour les tombeaux thébains, en ces *Mémoires* de la Mission Française qu'il a parfois jugés avec tant de sévérité.

Si nous passons à la composition matérielle de cette édition critique, et à la façon dont les documents ont été présentés, on retrouvera naturellement ici la même manière de segmenter les inscriptions en autant de morceaux qu'elles mentionnent de règnes différents, et comme Ouni sous la VIe Dynastie, Ahmos Si-habini et Pennakhiti voient leurs biographies découpées tout le long de la première moitié du volume. Je ne vois pas mieux qu'auparavant les avantages de ce système; il obscurcit à la lecture la physionomie d'un texte et, au point de vue de l'histoire, n'offre aucune supériorité. Personne, que je sache, ne s'avise de chercher la physionomie d'une période de l'histoire d'Egypte en l'enfermant entre les dates absolues de l'avènement et de la mort d'un souverain. Et on en est encore plus frappé. quand on voit,

en sens inverse, l'excellent résultat que produit le groupement, fait par M. Breasted de toutes les inscriptions relatives à un personnage donné, là où notre homme a eu la chance de vivre sa carrière sous un seul règne. On sait, en égyptologie, ce qu'il fallait, en certains cas, déployer jusqu'ici de patience et perdre de temps. Le fameux Amenhátep fils d'Hapoui était le type du genre; sa bibliographie était dispersée de la façon la plus gênante, et il faut savoir grand gré à l'auteur d'avoir enfin publié ou mentionné tous les textes qui lui appartiennent. Les inscriptions d'Amenhâtep comptent parmi les moins faciles à traduire, et c'est la première traduction d'affilée qui en ait encore été présentée; je signalerai surtout celle de la première statue du célèbre constructeur, découverte jadis par MARIETTE, et dont il n'avait jamais été présenté jusqu'ici que des fragments de traduction.

La bibliographie témoigne, comme je l'ai dit, de la somme de travail et de recherches dépensée. Elle n'est pas complète, et elle ne pouvait l'être, sous peine d'entraîner trop loin. Le malheur est qu'il y ait des lacunes regrettables pour de bon renom de la science française. Il est fâcheux que, parlant de la publication en cours, pour Amarna, de l'*Archæological Survey*, M. Breasted passe sous silence le travail commencé parallèlement par l'Institut Français d'archéologie orientale, dont le premier volume, d'un intérêt considérable (et matériellement un des plus forts mémoires parus sur la question) date pourtant de 1903. Il semble peu équitable, en levant la bibliographie de *Rekhmara*, de ne pas dire que la première traduction définitive a été donnée par MASPERO pour la grande inscription professionnelle, et d'attribuer en apparence cette traduction à NEWBERRY, qui a donné seulement l'édition critique du texte égyptien, et une «analyse» de son contenu, sans translation proprement dite. Le Mémoire de MASPERO constitue, non un simple article de revue, mais un travail monographique qui fait autorité,[1] et qu'il fallait citer, du moment qu'il était question d'une bibliographie. Enfin, il est inadmissible que la notice sur l'inscription d'Ahmos Si habini ne contienne même pas une allusion au célèbre mémoire de ROUGÉ, un de ces travaux qui comptent à juste titre dans l'histoire de l'égyptologie. Dire qu'une partie seule de l'inscription fut traduite par le grand égyptologue ne saurait constituer une raison valable, quand on sait ce que représenta pour la science, encore à ses débuts, le commentaire de la partie traduite. Je m'en tiendrai à ces trois omissions. Si je les ai signalées, ce n'est par pour le plaisir de relever des oublis, ce qu'il est toujours trop aisé de faire. C'est d'abord que d'une façon générale, la bibliographie anglaise ou allemande est mieux partagée. C'est aussi que M.

[1] *Journal des Savants* 1899, p. 614—622.

Breasted, moins bien informé dans les trois cas que je viens de citer, l'a été beaucoup plus exactement en nombre d'autres où il avait des reproches à nous adresser, et qu'il les a faits sans aménité. Toute l'école française, ou presque, y a passé, et les copies fautives, les inadvertances, les passages omis ont été signalés en leur temps avec une sévère exactitude. BOUSSAC (p. 19), BOURIANT (p. 19, 21, 327, 408), DARESSY (p. 54—408—411), GAYET (p. 334), MARIETTE (p. 55, 115, 126, 135, 262), VIREY (p. 228) ont été tour à tour appréciées en termes d'une brièveté tant soit peu acerbe. C'était peut-être le cas de se rappeler qu'il est infiniment plus facile de donner en second ou en troisième une excellente édition d'un texte que d'en présenter telle quelle la première copie. La concision même de ces appréciations constitue parfois, à elle seule, une injustice. Dire, par exemple, que l'inscription de Rekhmara fut traduite au rebours par Virey ne donne pas la véritable physionomie de la chose. Il fallait, en stricte équité, ajouter que le texte est en longues verticales et en rétrograde, dire aussi que l'erreur ne devait pas être flagrante à première vue, puisqu'elle ne souleva d'objections ni des maîtres de la science quand elle fut livrée à l'impression, ni de l'égyptologue qui grava les planches, ni de personne pendant les premières années qui suivirent l'édition. Les égyptologues sauront assurément rendre à chacun ce qui lui revient, se rappeler le temps et les conditions où parurent les textes défectueux, et aussi ce qu'apporta à la science les efforts de ceux qui les présentèrent les premiers. Mais l'ouvrage de M. Breasted, si je ne me trompe, est destiné à l'ensemble du monde savant. La majorité des lecteurs s'en tiendra donc à ses volumes, sans aller aux sources. Aussi est-il à craindre que l'œuvre française en égyptologie ne soit vraiment présentée à ce grand public d'une façon trop défavorable pour être juste. Et puisqu'il parait qu'il y avait tant à dire sur les défaut de ce qu'elle a produit, il aurait fallu aussi noter plus fidèlement ce qu'avait été sa part dans les progrès de l'égyptologie.[1]

M. Breasted aurait pu, je crois, le faire d'autant plus aisément que le nouveau volume est hérissé de longues notes qui

---

[1] Aussi est-il moins équitable que jamais, à propos du tribut des nations étrangères apporté devant Rekhmara, de ne mentionner que les notices de CHAMPOLLION et les planches de WILKINSON, alors que les scènes et les textes de tout ce passage, si important, ont été très exactement publiés par VIREY (Mission t. V. p. 28—45, d'après les calques de Prisse d'Avennes, aujourd'hui au Museum de Paris. Non seulement les planches de VIREY ont été la première édition, à grandes dimensions, de ces représentations célèbres, mais le texte, révisé par VIREY, est bien plus important que l'extrait de trois lignes donné par les *Ancient Records*. M. Breasted restait juge de ce qu'il convenait d'extraire des inscriptions, mais il ne pouvait pas laisser croire, ce semble, qu'il n'existait pas de travail de VIREY sur cette partie du tombeau.

sont tout autre chose que de simples références documentaires. Pénétré de son sujet et de ses travaux personnels antérieurs, il a été entraîné, par la force des choses, à transformer ses notices introductives ou ses explications de textes en véritables discussions professionnelles. Elles tournent presque à la polémique lorsqu'il examine, par exemple, les systhèmes comparées de Sethe et de Naville sur ce qui touche à l'ordre de succession des Thotmès. D'une manière générale, les opinions de Naville n'ont pas eu l'heur de plaire à M. Breasted (p. 51, 94 etc.), et leur premier tort semble trop souvent avoir été de contredire les vues de Sethe. Il y a des cas où de longues notes, comme celles relatives aux obélisques supposés de Deir-el-Bahri, n'amènent à aucune conclusion définitive, et n'ont servi, par conséquent, à rien au point de vue historique, qui est celui de la présente publication.[1] A s'engager sur ce terrain, M. Breasted attire forcément l'attention sur les systèmes qu'il propose, et qui ne sont plus des notices interprétatives, nécessaires au début d'une inscription, mais de véritables thèses, dont l'énoncé est loin d'avoir encore l'adhésion unanime de ceux qui comptent dans l'école. On est pris du désir d'aller plus avant dans le détail, et on est prêt à lui demander, à son tour, s'il est bien certain des restitutions qu'il propose dans l'édition du texte critique, s'il n'est pas enclin parfois à le «solliciter doucement»; certaines strophes du couronnement, par exemple, sont interprétées comme une parenthèse soudaine, d'allure lyrique, se passant au ciel; et cette manière de voir présuppose une question qui n'est rien moins que résolue; or le sens général du morceau a une toute autre valeur s'il est, comme le reste, la description documentaire des cérémonies du sacre suivant le rite héliopolitain, et dans des édifices qui n'ont rien de céleste (p. 160). Tout ouvrage du type qui nous occupe contient nécessairement de ces points sujets à discussions et à réserve; personne n'aurait envie de les signaler ici même, si M. Breasted, il faut bien le reconnaître, n'avait amené à le faire, en distribuant avec libéralité, autour de lui, les critiques et les affirmations d'allure un peu tranchante. Quand il signale, sans indulgence, les contradictions de tel ou tel de ses prédécesseurs, il autorise à lui demander s'il trouve réellement bien satisfaisant la façon dont il a concilié personnellement les renseignements qu'il avait réunis. Par exemple, à propos de Montouhotep I (t. I. p. 204) M. Breasted relève à Gebelein une figure du roi terrassant un groupe de quatre chefs, personnifiant les quatre régions du monde, il découvre que l'un des quatre est un égyptien, encore que l'inscription soit muette sur ce point. Il en déduit, sans hésiter, que Montouhotep ne distingue pas l'Egypte vaincue

[1] L'absence de toute mention d'obélisques dans l'inscription de Thoutiy (p. 153) serait un argument de plus à ajouter à ceux de Naville.

par lui des barbares étrangers. C'est donc qu'il a conquis l'Egypte, sans chercher à justifier ses droits légitimes au trône; il est donc un conquérant; c'est donc lui qui a rué bas le dernier Pharaon d'Heracleopolis, le fait est «évident», la place du règne est «clairement» après Antouf II. Le système est résumé en quatre phrases, ponctuées de «therefore», de «évidently», de «hence», de «clearly». Une thèse de cette envergure, aussi différente du reste des concepts ordinaires à la royauté égyptienne, présentée ainsi en neuf lignes, est déjà passablement hardie. Mais voici qui est mieux: SCHAEFER fait remarquer à l'auteur qu'il y a des représentations semblables au temple d'Ousirnrî à Abousir! Il est difficile de voir en Ousaniri un conquérant de l'Egypte, «qui ne veut pas se donner la peine de cacher l'origine de son titre en la masquant par des prétentions à la légitimité». Là-dessus, un autre eût probablement abandonné, à propos de Montouhotep I, une explication qu'il fallait manifestement aller chercher ailleurs. Que fait cependant M. Breasted? Il ajoute simplement en note: «The conception may therefore *be more general* than I have supposed above»!

Mais en voilà assez sur les critiques, ou bien plutôt les «réponses» que m'ont suggéré les pages des *Ancient Records*. Rien de tout cela d'ailleurs ne diminue les résultats considérables acquis par leur publication, et au milieu de tout ce que nous fournit d'excellent un travail de ce genre, je voudrais surtout signaler quels sont les instruments de travail que M. Breasted met à la portée commode des égyptologues, — et non plus seulement des historiens en général. L'embarras est de choisir les plus marquants, car leur nombre est considérable. Certains faits se dégagent aujourd'hui avec une clarté évidente, qu'obscurcissait, jusqu'ici, l'obligation, parfois rebutante, de chercher les documents en plus de vingt ouvrages; tant l'enchaînement rationnel se trouvait souvent rompu du fait matériel de l'extrême dispersion des textes. Le voici qui apparait de lui-même aujourd'hui que, matériellement aussi, les inscriptions se suivent à la file. L'histoire monumentale de Karnak et l'œuvre des souverains successifs se distingue, à présent, comme elle n'avait jamais apparu encore, règne par règne; et rien n'est plus attachant que de la suivre sur un plan général, de voir, en s'aidant de photographies des ruines, ou des biographies privées, rédigées sur fresques ou sur statues, l'évidence et la bonne foi des descriptions que les inscriptions officielles ont faites du grand temple d'Amon. Mais ce ne sont là que des résultats par comparaison secondaires. Où nous arrivons à un gain décisif, c'est lorsque M. Breasted nous présente, pour la première fois, une édition complète des célèbres annales de Thotmès III. Le morceau tient une place considérable (p. 162—218). Jamais un texte intégral n'en avait été donné, au moins sous cette forme et avec ce luxe de réfé-

rences ou de notes explicatives,[1] et l'on ne peut s'empêcher d'être surpris, en constatant qu'il a fallu attendre jusqu'à aujourd'hui l'établissement définitif d'un texte de cette importance.

Un autre service, non moins signalé, que nous rend le travail de M. Breasted, c'est le groupement des textes, si intéressants au point de vue religieux, que constituent les inscriptions successives relatives à la cérémonie du couronnement. C'est de leur comparaison avec les bas reliefs les plus anciens, et, si faire se peut, avec les textes des Pyramides que sortira un jour la théorie de la monarchie égyptienne et la reconstitution définitive de son rituel du sacre. Il faut attendre, avant d'en parler comme il convient, que les deux volumes restant à paraître nous donnent la série entière des documents, et qu'on puisse la raccorder avec les séries ptolémaïque et romaine.[2] Dès à présent, le caractère «artificiel», si je puis dire, de ces textes relatifs au couronnement est un des résultats frappants de leur groupement. A les parcourir, ainsi commodément réunis, leur physionomie apparait tout autrement qu'en les retrouvant noyés dans les autres documents, et à travers dix publications différentes. Je ne sais si c'est une bien bonne idée d'avoir un peu exagéré la forme absolue des rapprochements, en publiant, matériellement fondues, les inscriptions de la naissance royale de Deir-el-Bahri et de Luxor; mais cette réserve faite, les résultats sont partout excellents (cf. e. g. p. 95), et l'inscription du couronnement de Thotmès III (p. 67) en est un exemple manifeste. M. Breasted a déployé là, plus qu'ailleurs encore, une somme considérable de travail, mais les résultats qu'il permettra d'en tirer lui seront certainement sa meilleure récompense (p. 55—68). Il avait déjà, il est vrai, publié une étude originale sur la matière,[3] mais il a tenu pourtant à réviser tout son propre travail, à l'aide de nouvelles copies et de photographies; et ce détail, relevé en passant, montre assez la façon dont M. Breasted a entendu présenter au monde savant les documents de l'Histoire égyptienne. La comparaison entre les termes des prises du pouvoir par Hatasou, Thotmès III, et ceux que l'on connait déjà par les textes du premier

[1] M. Breasted ne doit pas ignorer que des traductions presque intégrales (comme celles publiées dans Petrie, *History of Egypt* t. II, p. 103 à 125) constituent cependant des travaux qui devraient figurer dans la notice bibliographique, au même titre, par exemple, que les analyses ou commentaires réunis, à propos du Pouanit, pour les scènes de Deir el Bahri. Les références à Petrie (p. 182, 206) ne donnent pas idée suffisante de la valeur documentaire de cette traduction, au point de vue de la bibliographie des travaux antérieurs.

[2] C'est une des raisons qui fait regretter que M. Breasted ait cru devoir arrêter son beau travail à la XXVII[e] Dynastie. Il eût rendu un service signalé en réunissant aussi les textes ptolémaïques, qu'il faut chercher, en ce moment, dans une série décourageante de publications, quelques-unes introuvables en dehors de certaines bibliothèques.

[3] Breasted, *A new chapter of the Life of Thutmose III.*

volume, commence à dégager la série des opérations de l'intronisation divine, et elle apparaît fort différente de ce qu'elle semblait, dans les essais provisoires qui ont tenté de la décrire jusqu'à présent. Je citerai notamment ce qui a trait à la procession du dieu dans le temple (p. 60) où l'attend son héritier, et l'ouverture du Naos dit «le Ciel de Râ», qui constitue le point culminant de la cérémonie du sacre (p. 61). La consécration des temples dits «funéraires» et leur rituel est un sujet parallèle non moins important, et j'ose dire que tout ce qui a été esquissé jusqu'ici sur la matière fourmille d'incohérences et de contradictions. Jamais, en effet, les textes n'ont été réunis d'une manière pratique.[1] La «Station du Roi», pour ne citer que cet exemple, est un des points du rituel qui n'avait jamais été mis en lumière, et que le travail de M. Breasted fait admirablement ressortir (p. 356 note f, et page 368).

Le groupement des textes des obélisques, y compris ceux dispersés aujourd'hui dans le monde entier, est encore un des résultats dont il faut remercier M. Breasted. Il suffira de parcourir les références bibliographiques pour se rendre compte de ce qu'il y avait à faire, et de ce qu'il a fait: de vrai, on en était resté, d'une manière générale, aux travaux de l'âge héroïque, aux publications de Champollion, Rougé et Mariette. Le seul regret qu'il me sera permis d'exprimer est que la composition de l'ouvrage, arrêtée dès l'an dernier, n'ait pas permis à M. Breasted d'insérer les résultats obtenus par Legrain à Karnak, et de ne lui avoir laissé que la place d'une courte référence en note (p. 249).

La série des monuments d'Amarna constitue un groupe important.

L'époque est une de celles que M. Breasted a le plus étudiées, et ses commentaires résument les résultats de ses études antérieures sur une époque où il reste encore tant à faire. J'ai eu occasion de traiter récemment deux ou trois points relatifs à la religion d'Atonou;[2] tout ce qui ressort des documents réunis ici vient confirmer, ce semble, les vues que j'ai émises sur les temples funéraires d'Amarna.

Les textes privés ne sont pas moins intéressants. L'inscription de Thoutii est une de celles à signaler. L'attribution de la grande stèle d'Antouf du Louvre à la XVIIIe Dynastie, et non à la XIIe, où on la classait jusqu'ici, est également un résultat qui fait honneur à la scrupuleuse méthode d'investigation de l'auteur. Je n'ai cité ici que ces deux exemples, mais nombreux sont les documents de cet ordre pour lesquels la traduction dé-

[1] Signalons à ce propos l'excellente édition des diverses inscriptions relatives aux travaux d'Amenhotep III, p. 352—371; elle présente pour la première fois un exposé complet de la question.

[2] *Revue de l'Histoire des Religions*, Mars-Avril 1906.

finitive, ou même toute traduction, était encore à publier avant l'intervention de M. Breasted. En voyant le parti que l'auteur à tiré de la nécropole thébaine, on ne peut que déplorer, une fois de plus, la lenteur avec laquelle on a publié les tombes de la XVIIIe Dynastie. Si depuis les «Notices» de Champollion, on s'était mis à la besogne, que de trésors historiques, aujourd'hui détruits ou irrémédiablement mutilés, seraient venus grossir le recueil des *Ancient Records*.

George Foucart.

Sur Westcar VI, 7:

par

Eugène Dévaud.

MM. Erman et Maspéro nous ont donné de ce passage du papyrus berlinois les traductions libres connues de tous: «Ich will mein eignes Gefäss, kein anderes neues»[1] et «C'est mon bijou à moi que je veux».[2] La justesse de ces paraphrases se trouvera vérifiée, si, comme je le crois, j'ai réussi à rassembler les preuves nécessaires en faveur de la version littérale que voici: »J'aime mieux mon objet que son pareil».

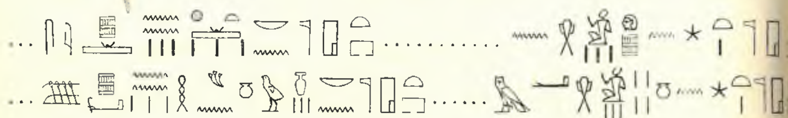
Il y a, à cette version, d'abord une raison contextuelle. En effet, le *nḫꜣw* de l'une des rameuses vient de tomber à l'eau. Lors, elle se tait, cesse de manœuvrer l'aviron, et toutes ses compagnes après elle. A connaître le cause de cette attitude, le mage propose de remplacer le *nḫꜣw* sombré. Mais la rameuse refuse, car c'est son objet à elle qu'elle veut. De là, le miracle que le thaumaturge opérera par la suite.

[1] Erman, *Die Sprache des Papyrus Westcar*, §§ 94 et 160; toutefois, M. Erman, dans *Die Märchen des Papyrus Westcar* I, 9, 37, 38 et 39, et *Aus den Papyrus der Kgl. Museen*, p. 35, préfère la traduction littérale: «Ich will meinen Topf bis auf seinen Boden».

[2] Maspero, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, 2e édit., p. 66; 3e édit., p. 29.

Puis des raisons grammaticales et lexicographiques: [hieroglyphs], suivi de deux régimes séparés par [hieroglyph], est la locution courante pour «*préférer* une chose *à* une autre»: c'est là une notion classique![1] Je n'y insiste pas.

M. Erman reconnaît bien à *hnw*[2] le sens «chose (Sache)», mais la persistance avec laquelle il le rend par «Gefäss» ou «Topf» dans notre texte, semble témoigner qu'il ne lui veuille conférer le sens général de «chose» que lorsque ce terme est dénué du déterminatif spécifique du vase [hieroglyph] ne [hieroglyph], comme dans le «Conte d'un saunier».[3] On se souviendra utilement que le copte ϩⲛⲟ, ϩⲛⲁⲁⲩ présente la même série de significations que son prototype.[4] Mais ce qui paraîtra sans doute décisif de la valeur sémantique «chose, objet» pour *hnw*, même sous sa graphie, [hieroglyphs], c'est son emploi parallèle à celui de *ἰḫt* dans le texte égyptien suivant,[5] d'un grammate — détail point négligeable — qui paraît avoir su son métier sur le bout du pouce:



«Nous avons inventorié tous les objets du temple ..... pour la première *phylè* etc...»

«Nous avons reçu tous les objets du temple .... de la part de la 4e *phylè* etc...»

---

[1] Brugsch, *Wörterb.* II, 669. Cf. de plus, à titre documentaire: de Rougé, *Recherches*, pp. 67 et 113; *ÄZ.* 1890, pp. 64—65 et 1903, p. 70; Erman, *Ägypt. Chrest.* p. 85; *Miss. fr.* T. VIII, p. 382; *Pap. d'Orb.* pl. XV, l. 6; de Horrack, *les Lamentations d'Isis et de Nephthys*, col. 2, l. 13.

[2] Erman, *Ägypt. Gloss.* p. 84.

[3] *LD.* VI, 108. Cf. Erman, *Ägypt. Chrest.* pp. 15 et *6, où *hnw*, mais sans [hieroglyph], est aussi employé en parallélisme avec *ἰḫt*; *aus den Papyrus der kgl. Museen*, pp. 47 et 48.

[4] Zoëga, *Catalogus* p. 317, en note; Peyron, *Lex. ling. copt.*; Brugsch, *Wörterb.* III, 963—964.

[5] *ÄZ.* 1899, p. 97.

Il va de soi que le *hnw* de cette citation, pour désigner tout objet du mobilier sacré, n'en désigne que mieux les ustensiles de poterie. Mais, dans Westcar, il n'est pas question de «vase».

Quant à *sntj*, qui est un ἅπαξ λεγόμενον, je crois qu'il se justifie de le considérer comme le dérivé de «être semblable, être pareil». Lui comparer *m snt r* «à l'instar de».[1] Il est apparenté par là à [2] «simulacre» et à [3] «copie conforme, double (d'un acte)». Resterait à expliquer la graphie quelque peu insolite de notre nouveau mot. Je pense qu'il doive suffire, sur ce point, de remarquer que le pap. Rhind présente précisément, lui aussi, qui est cependant, comme le Westcar, un d'entre les manuscrits soignés, la même singularité. Le *terminus technicus* y est orthographié .[4] Le trait oblique supplée respectivement, dans ces deux mots, les déterminatifs et . Pour ce qui est de que le scribe de Westcar n'affecte pas de prodiguer, à la différence de bon nombre de ses confrères, mais que toutefois des textes de la rédaction la plus châtiée portent eux-mêmes par ci par là abusivement, s'il ne fait pas fonction de quarrer le groupe, disons qu'il est là sans que nous puissions savoir par quelle aventure.

Munich, le 30 janvier 1907.

---

[1] *LD.* III, 13; Brugsch, *Wörterb* IV, 1241 où se lit la variante , rendue curieuse par la présence de ; Marucchi, *Gli Obelischi egiziani di Roma*, p. 57; *ÄZ.* 1868, p. 109.

[2] Brugsch, *Wörterb.* IV, 1249—1250 et VII, 1075.

[3] Brugsch, *Wörterb.* IV, 1250 et VII, 1075.

[4] *ÄZ.* 1893, p. 12.

Mémoire

sur

Les »Urkunden des ägyptischen Altertums».

I

Urkunden des Alten Reichs I bearbeitet von Kurt Sethe, Leipzig, Hinrichs *1903*.

Lorsque dans la science égyptologique on a commencé une entreprise qui devait entraîner en quelque sorte d'importants résultats ou devait en un mot dépasser les bornes de la recherche actuelle, on s'est toujours sérieusement appliqué à propager les fruits de son labeur, afin que tout autre travailleur puisse se faire une idée de ce qui se passe dans les différents domaines de notre vaste science, apprécier le travail et obtenir par là une excellente occasion d'entrer en discussion sur les questions qui malgré toute assertion inverse ne se solutionnent que lentement. Il est vrai que jadis beaucoup de difficultés se présentaient à l'effort de l'individu de donner la plus vaste propagation à ses ouvrages, mais aujourd'hui on sait recourir à des moyens qui aplanissent toutes les voies. De ce nombre d'intermédiaires sont en premier lieu les *revues critiques* dont le but est non seulement de chercher le fil rouge qui traverse un ouvrage et ainsi présenter aux lecteurs les idées de l'auteur dépouillées de toute parure oratoire, mais encore et spécialement de critiquer et par cette saine critique de rendre des services à la science.

Dès 1896 les égyptologues possèdent en «*Sphinx*», la Revue Critique de Piehl, un organe qui par ses discussions des ouvrages récents se flatte d'avoir une influence décisive sur la marche et le progrès de l'égyptologie. Son très regretté fondateur avait compris la nécessité et l'importance d'avoir un journal qui devait se charger de la délicate tâche de critiquer *tout au long* diverses publications traitant de l'égyptologie ou d'examiner les questions qui ont un intime rapport avec cette matière. Si vous remontez au premier volume de *Sphinx* et que vous suiviez depuis là le chemin que ce journal a su tracer, vous conviendrez que les stations causées par la discussion inévitable des idées présentées par tel et tel auteur, s'élèvent à un nombre très considérable. Comme le «Sphinx» est le seul journal d'égyptologie qui pour les compte-rendus admette des hiéroglyphes, on ne saurait mieux faire, pour avoir une propagation sûre de ses travaux, que de les confier à l'impartial jugement de cette revue critique.

Aussi les plus savants de nos contemporains ont de toutes forces prêté leur appui à notre journal soit en lui envoyant leurs publications soit en lui demandant un livre à critiquer. Mais il y a d'autres, hélas! qui évitent à tout prix de se mettre en rapport avec les revues critiques et de ce nombre sont en premier lieu les auteurs ou les «Bearbeiter» dont les noms figurent sur la couverture des ouvrages émanant de l'école de Berlin. On se demande quel peut être le motif. L'explication semble difficile à ceux qui ne sont pas initiés au secret. D'autres cependant qui se trouvent au milieu de la lutte actuelle et qui ne ferment pas les yeux répliqueront sans hésiter: ceux qui s'occupent aujourd'hui de l'égyptologie constituent au moins deux grands partis dont l'un s'est manifesté comme ambitionnant une espèce de suprématie absolue; une des voies qui y mènent consiste, croit-on, dans le moyen fort pauvre de négliger à peu près tout le travail des autres, d'oublier les mérites et les découvertes des prédécesseurs, de refuser toutes les idées qui sont tant soit

peu en conflit avec les vôtres — bref de vous comporter à l'instar d'un véritable tyran. Si ces mots paraissent forts, ils n'en sont pas moins vrais. Pour nous, nous y souscrivons, et nous allons prouver plus bas qu'on est justifié, forcé même de déclarer franchement ce qu'on pense sur la tyrannie — sit venia verbo — que semble subir actuellement la science égyptologique. L'essentiel — ne l'oubliez pas — ne doit pas être de réserver pour une certaine école un nombre de mérites plus ou moins prétendus, mais on doit se proposer un but supérieur: *le bien* de notre science. —

L'activité assidue qui se déploie actuellement sur le domaine entier de l'égyptologie est grande et imposante. Et le besoin d'action paraît immense. Les rapports annuaires permettent de s'en rendre compte. Certes, le zèle ardent serait plus louable, si on savait se débarasser de la malheureuse ambition qui menace de tout usurper. Au milieu de tous ces efforts on éprouve en effet le besoin d'avoir un endroit au moins où les différents investigateurs puissent se rencontrer, présenter leurs résultats de recherches, examiner ce que chacun a réussi à faire en face des travaux des autres, rectifier les erreurs et enfin, si cela devient nécessaire, appeler des juges. Cet endroit existe en réalité pour les égyptologues; il se trouve, nous le croyons, à la portée de quiconque veut bien garder les formalités nécessaires pour collaborer à la revue fondée par Piehl.

Nous n'exagérons point, si nous prétendons que l'utilité pour l'égyptologie d'avoir un surveillant du travail est évidente. Pour le comprendre nettement il suffit de retenir les nombreux articles épars dans le «Sphinx» qui ont combattu les intérêts de coterie. Pourvu qu'on se soit rendu compte des avantages d'entrer en relations avec cette revue, on reconnaîtra les inconvénients, les dangers même, auxquels s'expose le sain développement de notre science en négligeant de le faire. Nous rappelons seulement un point qui est, semble-t-il, moins observé. Parmi les égyptologues d'aujourd'hui on s'aperçoit facilement d'une espèce de travailleurs qui font des efforts pour être mis au nom-

bre des élèves de l'école de Berlin. Pour eux le principal c'est d'adopter toutes les idées soutenues par cette école, d'employer les mêmes méthodes de recherches, la même manière de travailler, en un mot de s'étiqueter comme des élèves fidèles, mais — *sans critique*. Voilà une tâche pour les revues critiques, que celle d'examiner la portée des hypothèses, d'éliminer les raisonnements qui ne prouvent rien et de réduire tout ouvrage à sa vraie valeur, afin que ceux qui se sont laissé éblouir par la grandeur d'une autorité prétendue, puissent successivement y voir clair, appliquer un peu de critique là où elle est absolument exigée par des faits irréfutables et avant tout cesser d'édifier des systèmes «définitives» basées sur de pures hypothèses. Il serait donc heureux que justement ceux qui semblent n'avoir pas d'oreilles pour la critique autorisée, se fissent une loi d'obéir aux conseils donnés par ces impartiaux qui ont la faculté de voir quelque peu au delà des intérêts particuliers vers le but de contribuer au progrès réel de notre science. Car on ne doit jamais se rendre maître de la science, mais lui être utile. —

Pourtant les conséquences de ce fonctionnement restrictif, dûes en certaine mesure à une revue critique, seraient plus efficaces, si les mots qui visent à servir de leçon étaient prononcés en temps utile. Certes, il est d'une bonne administration de tout faire pour avoir des compte-rendus sur autant de nouveautés que possible, mais malgré tous les efforts il arrive souvent, hélas! que la bonne intention ne peut pas se réaliser. A qui la faute? Laissons cette question sans réponse. Soulignons cependant que l'oubli de confier des travaux à des juges compétents — trait caractéristique de certains auteurs — ne contribue point à écarter les inconvénients.

Les réflexions que nous avons faites ci-avant se justifieront en présence du fait que ce n'est qu'aujourd'hui *en 1907* que le «Sphinx» a pu avoir l'occasion de parler des »Urkunden» dont le premier fascicule a paru *en 1903*. En novembre 1906 seulement ce travail nous est parvenu grâce à l'obligeance de Hin-

richs. Les années qui se sont écoulées depuis 1903 jusqu'à ce jour marque un grand progrès pour l'égyptologie. Ce n'est donc que juste que pour notre critique nous remontions à ce temps là, c'est-à-dire que nous devions nous placer sur le niveau d'alors de notre science. Autrement le jugement à prononcer serait inique. Cependant c'est de sinistre augure au moins pour les «Urkunden des alten Reichs» que la «Bearbeitung» d'une grande partie des inscriptions qui y figurent, devait déjà en *1904* demeurer *surannée*. Cette dernière année les inscriptions provenant du Sinaï se publiaient ensemble par l'honorable savant M. Weill dont l'excellent travail «Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï» est un bon modèle pour la façon dont des textes de ce genre doivent être étudiés. M. Weill savait appliquer une méthode plus saine et qui lui permettait de nous fournir les inscriptions du Sinaï dans une rédaction plus satisfaisante que n'est la dite «Bearbeitung» de M. Sethe. C'est ce que tout égyptologue doit retenir. Inutile donc de souligner que ces parties des «Urkunden des alten Reichs» n'ont aucune valeur. —

Le prospectus qui se voit au verso du premier feuillet de la couverture annonce que «unter dem Titel 'Urkunden des ägyptischen Altertums' werden von G. Steindorff in Verbindung mit Kurth Sethe, Heinrich Schäfer und anderen Fachgenossen die wichtigsten ägyptischen Schriftdenkmäler, historisch-biographische, religiöse, literarische Texte, in zwanglosen Heften in autographischer Wiedergabe, veröffentlicht». C'est donc à M. Steindorff que l'honneur est dû d'avoir pris l'initiative de ces recueils de textes. Deux «Bearbeiter», MM. Sethe et Schäfer, se sont rangés de son côté. — M. Steindorff lui-même n'a pas encore fait un fascicule. On croyait d'après les termes du prospectus qu'il se chargerait de la rédaction des «Urkunden der 18. Dynastie», mais cette édition a été faite par Sethe. Jusqu'ici l'initiateur a réussi à faire paraître de son entreprise pas moins que six fascicules de textes qui s'intitulent et se divisent de la manière suivante: 1) Urkunden des alten Reichs, deux livraisons (1903);

2) Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, deux livraisons (1904) «bearbeitet von K. Sethe»; 3) Urkunden der älteren Äthiopenkönige, une livraison (1905) «bearbeitet von H. Schäfer»; 4) Urkunden der 18. Dynastie, une livraison (1906). Comme on pouvait s'y attendre, ces travaux n'offrent rien de nouveau ou à peu près rien; le but n'était pas de publier des textes inédits, mais justement de recueillir une foule de textes publiés auparavant par d'autres, les revoir d'après les originaux, des photographies ou des estampages, et celui qui a fait ce recueil à son gré et republié ainsi une inscription, souvent d'après le prédécesseur, se nomme tout simplement «Bearbeiter». —

Un point du prospectus qui invite à critiquer c'est l'avis que pour les reproductions des textes «wurde besonders darauf geachtet, dass der Satzbau durch die Anordnung des Textes klar und übersichtlich hervortrete». Ce procédé de découper d'avance les inscriptions pour les mettre ensuite sur le papier décomposées en phrases et en membres de phrase d'après le principe: pour chaque phrase une ligne ou même dans certains cas: pour chaque locution indépendante une ligne, nous semble fort malheureux. Abstraction faite des motifs purement esthétiques, — à plus d'un point de vue la dite manière de procéder devient un sacrilège — nous soutenons que c'est élever l'arbitraire en juge que d'arranger un texte ainsi découpé d'après la construction des phrases. Nous disions *l'arbitraire*, car pour être justifié d'employer cet arrangement-là on doit être sûr que tout égyptologue peut l'adopter. Tant qu'on pourra disputer sur la décomposition du texte, il témoigne d'un manque de prudence de vouloir faire la loi à ce sujet. D'ailleurs la façon de mettre en relief la construction par «die Anordnung des Textes» pouvait se mettre en pratique, toutefois pas avec un profit définitif, sur le domaine des manuels, spécialement celui des chrestomathies, qui s'adressent aux débutants, mais doit absolument rester étrangère aux publications qui prétendent par leur teneur générale à avoir

une valeur scientifique plus profonde. Si nous condamnons cette tendance de «faciliter l'intelligence» des textes par leur arrangement, nous ne l'avons pas fait pour scandaliser les «Bearbeiter»; c'est la méthode en elle que nous devons qualifier d'inadmissible, étant donné qu'elle est désavantageuse pour les saines recherches ou pour admettre un terme plus fort, elle n'est pas praticable. Pour dire un seul mot au point de vue du beau sur la manière dont les inscriptions des «Urkunden» sont reproduites, nous indiquons l'arrangement des phrases décomposées comme peu gracieux. —

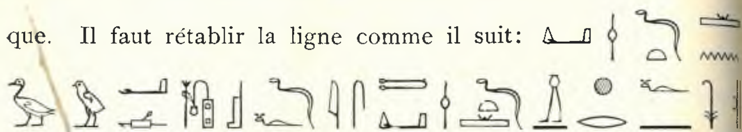
Le premier fasc. des *Urkunden des alten Reichs* commence par les inscriptions provenant du tombeau d'Amten (I, 1—7). Une courte notice qui précède et qui doit servir pour une espèce de bibliographie reconnaît que les dites inscriptions ont été publiées auparavant par Lepsius, Denkmäler II, 3—7, 120 a—e et par Schäfer dans les Aeg. Inschr. aus den Kgl. Museen zu Berlin I, 68, 73—87. Cela permet de prétendre que *d'après* ces deux publications ou plutôt seulement *d'après* les Denkmäler, le «Bearbeiter» a reproduit ce qui est réuni ici sous le numéro 1. Déjà pour cette première page il y a lieu de faire une observation qui témoigne que le «Bearbeiter» n'a point abordé son sujet avec le soin requis. Tout le monde sait que les textes d'Amten sont étudiés, il y a longtemps, par Maspero qui avait inséré l'article intitulé: «La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires égyptiens»[1] dans le *Journal Asiatique* 1890, XV p. 269 et suiv. C'est à une analyse minutieuse que M. Maspero a soumis alors les inscriptions du tombeau d'Amten. En les prenant l'une après l'autre il savait élucider, examiner et traduire les différentes notices dont l'ensemble constitue la biographie de ce fonctionnaire. D'après la méthode que le grand savant y a suivie, son travail doit être considéré comme une *édition de texte* autant qu'une analyse et une traduction annotée. Détaillons un

[1] Réuni en volume la même année dans les *Études égyptiennes* de Maspero, t. II, pp. 113—272.

peu pour appuyer cette assertion. L'inscription que Sethe cote A, fut reproduite par Maspero *loc. cit. p. 324*. Sous la lettre B se voit chez Sethe la partie du texte que Maspero donna p. 276, 323 et 394. Le texte C correspond à Maspero p. 367 et 387 etc. etc.: celui qui feuillette le mémoire de Maspero pourra opérer et poursuivre lui-même les rapprochements. En somme, comme le travail de Maspero contient «Inschriften des Amten» et qu'il constitue justement une «Bearbeitung» de ces mêmes textes, il convient d'exiger que M. Sethe qui se chargeait en 1903 de publier *d'après d'autres* une nouvelle édition de texte, avait fait dans sa bibliographie une place réservée à ce mémoire de Maspero. L'oubli est inadmissible, si c'est un oubli. Il se peut que M. Sethe reste ignorant de l'existence d'un travail en *français* sur le tombeau d'Amten.

En effet la partialité que constitue la négligence de consulter pour un ouvrage toutes les sources actuelles ne contribue pas à faire avancer notre science. On n'a pas besoin d'être sagace pour le comprendre. Pour la «Bearbeitung» de Sethe des textes d'Amten, nous convenons qu'elle n'apporte rien de nouveau par dessus les résultats de Maspero. Au contraire M. Sethe aurait peut-être gagné un peu à puiser dans cette source. Prenons pour exemple manifeste la page 4 l. 3 où le lecteur rencontre deux ou trois colonnes de signes reproduits par Sethe d'après l'original et justement dans une disposition qui n'en facilite point l'intelligence. C'est curieux de tomber déjà page 4 sur un passage dont la solution a dépassé les forces du «Bearbeiter». Le but était — retenons-le — de faire en sorte que «der Satzbau durch die Anordnung des Textes klar und übersichtlich hervortrete», mais justement là où cette intention pourrait amener quelque profit, l'original a nargué tout effort pour ensuite pousser le «Bearbeiter» à maintenir la disposition originaire. La seule chose qu'il ait su faire, c'est de nous assurer que «*Diese beiden Reihen stehen neben statt untereinander in derselben Zeile*»*!* Comment M. Maspero a-t-il expliqué cette partie

du texte? A-t-il procédé de la même façon que M. Sethe? Mais non. Après s'être rendu compte que ces phrases «présentent des difficultés de diverse nature», le savant français ne s'est pas arrêté au beau milieu de son examen pour constater tout simplement l'obscurité de ce passage, mais il en a entrepris l'explication et résolu ainsi le problème jusqu'à nouvel ordre. Écoutons les mots de Maspero sur le passage en question: (loc. cit. p. 369) «. . . . La croix grecque + ... ne présente . . . . aucun sens. Enfin, à partir de [hiéroglyphes], les signes sont entassés confusément, d'abord sur deux, puis sur trois colonnes, dont il n'est pas toujours commode de saisir la succession et les éléments: ils forment d'ailleurs deux membres de phrase, dont le second s'arrête brusquement et ne semble pas être terminé. Tout considéré, il est évident que cette mauvaise disposition et cette surcharge du texte sont dues à une inadvertance du graveur antique. Il faut rétablir la ligne comme il suit:



etc.» — Dans la suite M. Maspero continue d'élucider les motifs vraisemblables de la mauvaise disposition des phrases et finit par fournir la traduction du texte ainsi rétabli à laquelle nous comptons revenir dès que nous aurons le loisir de parler des «Ancient Records» de Breasted.

C'est une imperfection évidente inhérente à cette partie des «Urkunden» que l'omission de M. Sethe de recourir à Maspero pour obtenir des éclaircissements et des indications à peu près nécessaires. Inutile de publier de nouvelles éditions de texte, si l'on ne connaît pas ce qui a été fait auparavant. Notre science ne tire aucun profit d'un travail, qui, au lieu de marquer un progrès, la fait descendre jusqu'à un niveau qu'elle a depuis longtemps dépassé. L'objection prétendue qu'on a omis de consulter Maspero parce qu'on n'approuve pas son explication dans ce cas, n'a aucune portée. Alors il aurait fallu le déclarer, in-

diquer les raisons qui prouvent l'impossibilité de son analyse pour présenter ensuite une toute autre plus exacte, plus sûre, mais voilà ce que le «Bearbeiter» n'a pas fait. Non, tout semble justifier ce que nous avons émis plus haut: la négligence de citer Maspero n'a pas son principe dans l'oubli.

Un autre point qui provient du rapprochement du texte de Sethe de celui de Maspero nous ramène à la page 3. Comme on voit, la ligne 11 a été décomposée en deux phrases. Le coup arbitraire a touché , de sorte que constitue le premier membre et que introduit la phrase . Car d'après Sethe il doit être ainsi. Ou comment le «Bearbeiter» expliquera-t-il cette décomposition? Pas un mot n'est dit sur les raisons imaginables de cette disposition du texte malgré le fait que Maspero avait considéré comme un seul groupe en consacrant un long raisonnement à son explication (*loc. cit.* p. 395—397). Cette ignorance des résultats de l'examen de Maspero ne sert point à accréditer les «Urkunden» et cette édition des inscriptions d'Amten auprès des égyptologues. La décomposition entreprise par Sethe est malheureuse, c'est ce que nous nous bornons à souligner. Lorsque il s'agira de parler de la traduction des textes d'Amten, nous reprendrons la discussion plus approfondie de ce sujet. — La même ligne 11 donne pour le nom de notre fonctionnaire le groupe ; pour plus marquer cette graphie M. Sethe a ajouté un «*so*» au dessus du groupe. Cela pourrait se défendre sous quelque rapport. Mais cette manière de reproduire le nom d'Amten n'admet pas, selon nous, la conséquence d'y voir une variante. Cependant M. Sethe déclare franchement: (p. 7) «*Varianten des Namens .... sind .....* *s. oben B. 11*»; or selon lui sa propre reproduction

«B. 11» contient une variante! Mais LEPSIUS a , et MASPERO maintient lui-aussi cette graphie du nom (*loc. cit.* p. 394). Qu'il nous soit permis de demander en présence de ces faits: pourquoi le «Bearbeiter» n'a-t-il pas admis l'idée que la graphie puisse dépendre d'une faute du graveur antique? Ou quel est le motif acceptable de ce que le «Bearbeiter» ne s'est pas servi de son procédé habituel de reconstruire le texte justement ici, comme il l'a fait toute fois que l'occasion s'en présentait. Pour nous, nous rejettons sur ce point le «Variantendrang» de M. Sethe pour adopter l'explication plus sûre que voici: la graphie , si en effet elle existe, n'est qu'une inadvertance du graveur; lire . Certainement la présence presque partout ailleurs de cette dernière forme exacte parle décidemment en faveur de notre opinion. —

Nous devons continuer. L'inscription A, *l. 18* nous fait voir le groupe [ ] . Le est restitué par le «Bearbeiter» qui semble justifié d'opérer cette restitution, car l'inscription B présente vers la fin de la ligne 1 un pareil groupe avec . Si l'on remonte à Maspero, on aura l'éclaircissement que pour le groupe il y a une erreur, il faut lire , comparez *loc. cit.* p. 277 en note et p. 324. Sous ce rapport M. Sethe a réussi à tomber d'accord avec Maspero. Sans le savoir à ce que nous croyons. Pourvu que Sethe eût connu l'étude de Maspero et qu'il l'eût consultée soigneusement, il se serait peut-être rappelé que peu après la publication de Maspero un autre savant avait fait des observations utiles sur quelques détails des textes d'Amten. C'était PIEHL, qui publia dans les *Proceedings 1890,* vol. XIII pp. 112—113, la suite de ses «Notes de philologie égyptienne» dont le

§ 28 a pour rubrique: *Le prétendu groupe* . Le savant suédois prouva en peu de mots l'impossibilité de ce groupe notamment dans sa graphie avec . Comme son raisonnement paraît être oublié, il nous semble utile de le réimprimer aujourd'hui. Voici ce que Piehl écrivit alors: «On n'est guère trop hardi, en prétendant que le nouveau groupe doit disparaître et se remplacer par celui de . C'est que le monument dont nous parlons contient aussi ce dernier. Les expressions où, dans les inscriptions en question, se voient les deux groupes, sont d'ailleurs identiques pour la partie phonétique, car l'une est celle-ci: , l'autre a la forme suivante: . Les saïtes rendent cet ensemble de notions par ,[1] ce qui prouve l'exactitude de la lecture quant au groupe que M. Maspero avait voulu lire ».

Il n'est que juste que nous devons soutenir l'observation de Piehl sur ce point. Elle met de la lumière là où on ne voyait pas clair, et elle reste exacte. Effaçons donc le que Sethe a restitué à *la ligne 18 (inscr. A),* et que la même lettre, maintenue à tort par Sethe, disparaisse du groupe parallèle *(inscr. B, l. 1)* de sorte que le mot obtienne la forme que Piehl lui avait donnée et que tout autre travailleur qui emploie les «Urkunden» puisse comprendre qu'il y a ici une erreur du graveur. C'est dommage que M. Sethe n'ait pas profité de l'indication de Piehl pour apporter un peu plus de valeur à sa «Bearbeitung».

Arrêtons ici, pour le moment, notre critique sur la façon

---

[1] «Cfr. la statue A 93 du Louvre (Pierret, II, 40)».

de Sethe de publier les textes d'Amten. Celui qui veut pousser la critique plus loin saura peut-être le faire à l'aide entre autres de l'étude de Maspero. Nous croyons avoir prouvé que M. Sethe ne s'est pas servi de toutes les sources qu'il fallait. Il est vrai que cette négligence a amené des résultats désagréables pour le «Bearbeiter» lui-même, mais elle a eu encore des suites plus graves. Chacun connaît que certaines parties des *Ancient Records* de BREASTED, notamment vol. I, reposent complètement sur le recueil de textes qui s'appelle les «Urkunden». Ouvrez p. ex. le 1er volume page 76 où vous trouverez la biographie d'Amten. La traduction que Breasted donne est accompagnée des annotations peu abondantes. On croirait que pour son travail M. Breasted aurait mis à contribution tous les moyens possibles. C'est se tromper que de le croire. Il cite avec soin Lepsius, Schäfer, Sethe, mais il a oublié le nom de Maspero et celui de Piehl. Pour Breasted cette partialité n'est point flatteuse. Si l'on parcourt sa traduction des textes d'Amten, on voit qu'il l'a fournie presque mot à mot d'après l'édition de Sethe. Ainsi p. ex. pour le groupe inexact de Sethe B. l. 1 dont nous venons de parler, il déclare en note (§ 171 b): «See the same expression, § 175, l. 18. These are the serfs attached to the land and conveyed with it». Plus bas, lorsqu'il a rencontré la ligne B. 11 décomposée dans deux phrases, il traduit , semble-t-il, par «[and the domaine which]» pour ajouter en note (§ 172 e) comme traduction admissible de la deuxième phrase »*when his father A. gave (it) to him*» ! ! De plus çà et là M. Breasted a omis de traduire certains mots ou une phrase entière. Bref, tout indique que si M. Breasted avait daigné étudier l'étude de Maspero et s'il s'était rendu compte de la contribution de Piehl, il aurait pu présenter la biographie d'Amten dans une forme plus exacte et qui aurait obtenu l'approbation des égyptologues. Nous comprenons parfaitement l'enthousiame que M. Breasted éprouve en présence des travaux émanant de l'école de Berlin, mais nous

ne comprenons jamais que cet enthousiasme peut aller jusqu'à l'admiration servile qui ne reconnaît que son idéal prétendu et qui n'admet pas de critique pour les données du «maître». La science est justifiée d'exiger que les savants ne ferment pas les yeux, comme l'a fait Breasted pour obéir à une «autorité» justement là où elle n'est guère autorité.

On nous pardonnera cette digression. Elle doit toutefois défendre sa place en quelque sorte. Car il fallait alléguer un exemple manifeste pour appuyer ce que dans le raisonnement général nous avons fait entrevoir plus haut. A suivre.

Upsal, mars 1907.

Ernst Andersson.

Notices

par

Ernst Andersson.

---

§ 1. A propos de deux questions.

Le sens de «intronisation, (place d')installation, trône» que j'avais proposé pour le mot *seχennu* au Pap. de Berlin 3055 pl. VIII l. 7—8 vient d'être refusé par M. Moret qui m'a honoré d'une réponse à ce sujet (voir plus haut p. 26—30). J'aurais voulu entrer aujourd'hui en discussion de quelques détails des «arguments de faits» et des «raisonnements» dont mon savant confrère s'est servi pour soutenir son opinion, mais l'espace n'admet pour le moment que les réflexions suivantes se rattachant aux deux questions qu'il m'a adressées.

1°. M. Moret demande si jamais le mot *seχennu* a un déterminatif tel que , . La présence d'un pareil déterminatif est, selon lui, la condition pour admettre le développement du sens jusqu'à «trône». Non, je ne connais pas un groupe tel que p. ex. ! Cependant le manque du déterminatif que M. Moret désire voir ne doit pas nécessairement écar-

ter la possibilité de la signification proposée. Le mot *seχennu* peut désigner «installation, intronisation». Si l'on retient ce fait, on ne sera pas trop hardi en admettant le développement de «intronisation» à «trône», notamment pour le passage dont il s'agit. Il me semble un peu rigoureux que d'exiger un déterminatif spécial pour justifier «le passage de 'intronisation' à 'place d'installation, trône'».

2°. Ma traduction «le trône sur lequel tu sors» de la phrase *seχennu . . . . per-nek àm-ef* est le sujet de la deuxième question. M. Moret traite ici un point de grammaire en rappelant que *per àm* «exprime un mouvement *hors de* quelque lieu et non un mouvement *sur*». Bien que cette remarque soit juste d'une façon générale, elle ne me regarde pas. Pour moi, l'intronisation ne veut pas seulement dire une apparition *sur* le trône (comparez les mots de M. Moret p. 27), mais encore une sortie de cette place, c'est-à-dire un certain être se manifestant sur le trône comme roi, apparaît ou sort *de* cette place aux yeux de quelqu'un d'une certaine façon et se manifeste ou sort par là *sur* cette place comme quelqu'un. En conséquence ma traduction ne doit pas être abandonnée par le fait que le texte a *àm* et non pas la préposition *ḥer* «sur». Je ne m'attendais pas un renvoi à la grammaire, mais si je m'étais douté qu'on me comprendrait mal, j'aurais rendu le texte mot à mot en toute rigueur d'après les règles grammaticales. Le résultat de mon petit exposé aurait été le même, car les deux traductions peuvent prétendre à une légitimité également grande au point de vue logique. Je me permets de supposer que sur ce point le raisonnement de M. Moret aurait une espèce d'analogie, si quelqu'un se présentait en demandant naïvement: peut-on traduire *seχen àten . . . . . . àn menmen-ef ḥer àst-ef* (voir p. 30 en note) par «Aton plane . . . . et ne bouge pas de sa place», le texte donnant *ḥer* = *sur!*

En somme, les réponses que j'ai données aux questions de M. Moret doivent suffire pour m'autoriser à défendre la *possibilité* d'un sens pour *seχennu* autre que «embrassement». A franchement parler, je n'aurais pas dû répondre qu'à la première question, car la deuxième n'influence point la signification proposée. Comme j'ai dit, l'espace m'oblige à remettre à une autre occasion ce que je voudrais dire sur d'autres détails de ses raisonnements.

Upsal, mars 1907.



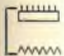
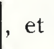
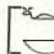
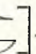
Mémoire

sur

Les «Urkunden des ägyptischen Altertums»

II.[1]

Urkunden des Alten Reichs I, II bearbeitet von Kurt Sethe, Leipzig, Hinrichs *1903*.

Par les inscriptions 3 et 4 M. Sethe débute comme connaisseur des textes égyptiens provenant du Sinaï. Le n° 3 étant la reproduction fidèle des éditions de Lepsius et de Brugsch, nous le laissons de côté pour passer en revue l'inscription n° 4 qui a pour rubrique «Siegesdenkmal» du roi Chufu au Ouady Magharah. Constatons d'abord que le texte est reproduit *d'après* Lepsius, *Denkm.* II, 2 c et Brugsch, *Thes.* VI, 1493, mais d'une manière incomplète. M. Sethe s'est borné à donner une partie du texte. En dehors de Denkm. II, 2 c on s'attendrait à voir encore II, 2 b. Pourquoi omettre ce tableau? L'omission constitue en elle une faute. Mais il y a d'autres remarques à faire. Le «Bearbeiter» a eu envie de suppléer à la légende reproduite. A la «ligne 2» il restitue    , et la «ligne 3» est élargie par les signes  . Impossible de comprendre le motif de la première de ces deux restitutions. Elle doit disparaître. Quant à la deuxième restitu-

[1] Suite du *Sphinx* XI, 1 p. 63.

tion elle est parfaitement logique, mais nous nous permettrons, tout de même, de demander si on peut dire qu'elle est nécessaire. On pourra consulter avec profit WEILL, *Rec. du Sinaï* n° 7 et *Sphinx* VIII, p. 183.

Cette première rencontre avec la rédaction de Sethe des inscriptions du Sinaï excite notre curiosité d'examiner, comment il a réussi avec les autres textes du même genre contenus dans les «Urkunden des alten Reichs». Plus haut nous avons porté le jugement général; il aurait suffi, si nous nous n'étions pas aperçu d'une tendance à considérer la reproduction de Sethe comme définitive pour oublier ensuite que M. Weill est, à ma connaissance, le seul de nos contemporains qui soit le véritable connaisseur des textes du Sinaï. Pour la critique nous remontons donc chaque fois au Recueil de Weill — une critique en seconde main, mais utile tout de même, à ce que nous croyons.

Introduisons la série par la remarque que les notices bibliographiques d'à peu près chaque inscription sont incomplètes. Si l'on ne pouvait espérer avoir une bibliographie aussi épuisante que celle de Weill — ce qui devient tout naturel d'après le dessein des «Urkunden I»: moins de réunir à un même endroit tous les matériaux nécessaires pour l'étude des textes dont il s'agit que de les présenter dans une forme nouvelle — on demanderait à voir au moins çà et là quelque avis qui donnât à entendre que le «Bearbeiter» avait rencontré ses textes dans un autre endroit que les éditions de texte les plus connues. Pour *l'inscription 18 (p. 32)* p. ex. provenant du temps de *Sahura* il aurait pu citer DE ROUGÉ, *Six premières dynasties* p. 81, où on trouve la mention de la légende qui correspond, chez Sethe, aux «lignes» 3, 4 et 5, et ainsi de suite. Comme il en est à présent des bibliographies — si on doit admettre ce terme — nous conseillons instamment à ceux qui veulent étudier au fond les textes du Sinaï de remonter à Weill.

Les inscriptions 33—37 (pp. 53—56) demandent quelques corrections. C'est sans doute à Brugsch que M. Sethe a em-

prunté la reproduction du n° 33. Pourtant la présence des groupes [hieroglyphs] lui a causé des difficultés et à juste titre. Car si on ne soupçonnait aucune faute ou négligence du graveur, la locution serait très singulière. La «Bearbeitung» n'a résulté cette fois que dans la réflexion que voici: «Es scheint wirklich so ('Sohn des Re' und des Buto'?) und nicht etwa [hieroglyphs] dagestanden zu haben». Cette note qui paraît un peu pâle, ne fait que reculer la difficulté. Une étude comparative de quelques autres inscriptions analogues devait jeter de la lumière sur cette expression, or il fallait appliquer une tout autre méthode. M. Weill n'a pas fait mention, à ce qu'il paraît, de la réflexion de Sethe, le savant français préférait donner une solution entièrement nouvelle. «Il semble, dit-il *(Rec. du Sinaï* p. 108 en note) qu'il faille restituer, après [hieroglyphs], les mots oubliés [hieroglyphs], par analogie avec la formule qu'on trouve dans l'une des inscriptions de Dadkarî» (loc. cit. n° 15). L'inscription n° 15 à laquelle on devait recourir en premier lieu est reproduite par Sethe sous le *n° 35 (p. 55),* mais ici sa propre «Bearbeitung» a amené une toute autre version. C'est que Sethe a ajouté à la formule analogue qui se lit ici le groupe [hieroglyphs], opération par laquelle il a obtenu une lecture bien fréquente. Est-ce que nous devons voir dans cette version la solution satisfaisante? Il ne semble pas. On doit observer encore un petit texte *(n° 38, p. 57)* en certaine mesure analogue à ceux qui sont mentionnés, car cette dernière inscription est d'une importance non insignifiante semble-t-il, pour comprende la formule dans le n° 33. Weill l'a montré *loc. cit.* p. 119. Jusqu'ici nous n'avons trouvé aucune raison qui admette de maintenir sans discussion les données de Sethe, ni pour l'inscription 33 ni pour 35. Au contraire tout semble parler en faveur de la façon dont M. Weill a su publier et commenter les textes qui nous occupent.

Encore un mot sur l'inscription 33. Pour la «ligne» 10 Sethe a emprunté entièrement la copie de Brugsch. On la retrouve et la reconnaît signe pour signe. Même [hieroglyph] qui est représenté comme «schraffiert» d'accord avec Brugsch. Voici une belle occasion pour la «Bearbeitung». Justement le signe égratigné aurait dû en donner le sujet. Car il résulte d'un premier examen qu'il faut effacer le [hieroglyph] pour considérer le grand vase figuré comme le déterminatif du mot [hieroglyphs]. L'étude plus approfondie de la copie de Brugsch et de sa description des tableaux corrobore l'exactitude de la correction. Il est d'ailleurs heureux de voir que Weill est arrivé au même résultat. Comme lui nous préférons traduire [hieroglyphs] par «il a donné un vase *qebeh*», et nous opinons comme lui qu'il «semble s'agir précisément du vase figuré» (*loc. cit.* p. 108). — De plus, au commencement de la «ligne» 10, M. Sethe maintient, d'accord avec Brugsch, l'hiéroglyphe représentant le dieu Thot. Nous voudrions appeler l'attention sur ce petit point qui semble témoigner qu'ici le «Bearbeiter» n'a fait autre chose que tout emprunter aux éditions des autres. En pareil cas, il ne faudrait pas dire: publié par Lepsius et Brugsch, mais plutôt publié entièrement d'après l'une ou l'autre de ces éditions. Chez Weill on ne retrouve pas le premier groupe de Sethe l. 10. Naturellement le savant français n'a pu s'empêcher de mentionner la rédaction de Sethe, mais la manière dont il l'a fait prouve suffisamment qu'il l'a appréciée à sa vraie valeur. Pour ceux qui aiment à citer les «Urkunden des alten Reichs» sans vouloir comprendre que çà et là cet ouvrage ne présente que la copie la plus fidèle des travaux des autres il convient de retenir les mots de Weill à propos de la «ligne» 10 chez Sethe: «En avant de *nib sitou*, Brugsch a vu le mot [hieroglyph] qui donne la phrase: 'Thot Seigneur des Pays . . .' La

même version dans Sethe, probablement d'après Brugsch» (*loc. cit.* p. 108 n. 2).

Les nos 34, 35 et 36 ne donnent pas lieu à des remarques plus graves en dehors de celle que nous avons signalée plus haut. Un petit point ou l'autre invite cependant à quelques réflexions. La «ligne» 7 du n° 35 bien finie, le «Bearbeiter» semble avoir hésité sur la longueur de sa «ligne», car en note le lecteur obtient le renseignement que voici: «nach der Zeichn. scheint hier weiter nichts zu fehlen». Nous ne savons pas, si cette note offre quelque chose d'important pour notre connaissance du texte 35. — Quant au n° 36 c'est selon toute probabilité le mérite de Birch et de Weill que le texte ait obtenu une teneur relativement suffisante. Cette fois M. Sethe n'avait pas besoin de puiser dans sa source habituelle: les copies de Brugsch; dans ces circonstances, fallait-il rappeler que la publication de Brugsch est «unvollständig»? Cela semble quelque peu superflu, attendu surtout que pour l'inscription qui suit, n° 37, le «Bearbeiter» a recouru encore à Brugsch et reproduit les légendes A et B *d'après Thes.* VI, p. 1494 nos 19 et 21. Seulement la reconstruction *neter āā menth* appartient à Sethe, mais elle semble hasardeuse, et on pourrait se demander si au fond elle a quelque raison d'être.

Pour finir nos réflexions sur la «Bearbeitung» des inscriptions du Sinaï nous passons au deuxième fasc. n° 10 (p. 91). Il s'agit de l'inscription de Pepi I qui est publiée non seulement par Lepsius, mais aussi par Brugsch, *Thes.* VI, pp. 1496—97, fait que Sethe a omis de mentionner. La «ligne» A 4 est représentée ; les dernières signes de ce groupe semblent suspects à notre auteur, car en note il propose de lire . Encore ici il y a une erreur dont certainement le «Bearbeiter» ne se serait par rendu coupable, s'il avait suivi la copie de Brugsch. Loc. cit. p. 1497 ce grand savant présente le dit groupe ainsi . Nous renvoyons d'ailleurs à Weill, *Rec. du Sinaï*, p.

122. De même tout égyptologue doit absolument consulter pp. 121 et 126 de ce travail de Weill pour arriver à l'intelligence complète de l'inscription *10 C* (p. 91—92) et de l'inscription *21* (p. 112—113) dans les «Urkunden».

Ces remarques faites, soulignons encore une fois que le motif de notre examen des inscriptions du Sinaï n'est pas l'envie de critiquer à l'aide d'un travail plus satisfaisant paru après les «Urkunden» I; c'est plutôt le soin de la prospérité de notre science qui nous oblige à établir quelques comparaisons, car personne ne doit se dissimuler ce qu'il y a de dangereux dans des éditions de textes à l'instar des «Urkunden», si elles ne sont pas rédigées d'une manière approfondie et soigneuse. Il arrive assez souvent que beaucoup de travailleurs se fondent sur ces publications, parce qu'elles sont plus maniables et que, par conséquent, ils omettent de les comparer avec les éditions fondamentales.

Mais revenons à notre sujet qui était d'examiner la façon dont l'éditeur des «Urkunden» a reproduit ses textes à l'aide des ressources qu'il avait alors à sa disposition.

Bien que le prospectus ait donné en termes généraux l'éclaircissement sur le travail fait du «Bearbeiter» auprès de celui des devanciers, il semble d'abord nécessaire de signaler les cas où le «Bearbeiter» a suivi entièrement une publication précédente. Selon nous il fallait indiquer pour chaque inscription, si elle était publiée *d'après* tel et tel savant ou, au cas contraire, qu'elle se présentait dans une nouvelle édition. Ceux qui emploient les «Urkunden» auraient donc pu décider si pour leurs travaux, ils devaient citer les grandes éditions de texte: Lepsius, Mariette, Brugsch etc. en premier lieu et les «Urkunden» en second ou vice versa. Il est d'une grande importance qu'on agisse à ce sujet avec la plus grande justice. Personne ne doit oublier les mérites de nos grands savants qui ont frayé le chemin — pas même si les résultats de leurs recherches sont encadrés aujourd'hui dans des livraisons aussi facilement abordables

que les «Urkunden». Cependant le procédé de Sethe de ne faire aucune différence, mais de désigner les inscriptions tout simplement comme «veröffentlicht» par tel et tel savant pour ajouter à cette notice le mot «kollationiert» ou quelque chose de semblable — car il en est ainsi, soit que Sethe ait reproduit le texte en toute rigueur d'accord avec la copie de son devancier, soit qu'il y ait ajouté quelque chose de son cru — ce procédé pourrait porter les jeunes égyptologues à croire que pour les éditions de texte notre science ne doit que peu à des maîtres comme Mariette et Brugsch etc., mais tout aux «Bearbeiter» émanant de l'école de Berlin.

Une fois déjà, et justement à propos d'un autre travail berlinois, on a vu où cette mauvaise voie devait mener. Certes, bien des jeunes égyptologues citent la «Ägyptische Grammatik» d'Erman comme seule source imaginable pour telle ou telle donnée. Nous craignons que plusieurs d'entre eux ne sachent pas que pour plusieurs parties ce travail ne constitue qu'un emprunt aux découvertes et aux observations des autres.[1] D'ailleurs on ne peut demander aucun discernement critique, car ni dans la préface ni autre part la «Äg. Grammatik» n'a cité les sources avec impartialité. Or il est bien vrai qu'au point de vue de la tendance d'oublier ce que notre science doit à d'autres, la comparaison entre la grammaire de l'école de Berlin et ses éditions de texte serait en elle-même un tort. La «Ägyptische Grammatik» pouvait omettre de citer, car une règle grammaticale ou une observation sur la grammaire se laisse formuler d'une manière différente — une espèce de «Bearbeitung» qui a eu ses apologistes — les «Urkunden» au contraire étaient forcément obligées à reconnaître qu'elles sont influencées par les publications de texte dues aux maîtres de notre science, en tant qu'une inscription publiée une fois d'une manière entièrement exacte et

[1] A ce sujet il faut toujours retenir les mots de PIEHL et surtout les nombreux exemples d'emprunt que ce savant a indiqués dans son mémoire: *Examen de différents points de la «Ägyptische Grammatik», Sphinx VII, 2 p. 66 et note 1.*

suffisante n'admet pas une teneur qui diffère trop de celle qui lui était donnée par le premier éditeur et qu'ainsi un futur «Bearbeiter» n'osait pas la republier sans mentionner, au moins de quelque façon, l'existence d'une publication précédente. Mais au point de vue purement général et surtout si on s'est donné la peine d'observer les points de contact relativement à la méthode qui existent entre la composition de la «Äg. Gram.» et la rédaction des «Urkunden», l'idée inhérente à la comparaison établie ci-avant peut bien être justifiée. Comme les conséquences malheureuses du procédé des «Bearbeiter» ne tarderont pas à se faire connaître, le devoir oblige à obvier un peu au péril imminent en donnant ci-dessous des exemples manifestes des cas où les inscriptions des «Urkunden» sont publiées *d'après* les travaux des autres. Nous visons par là à crier un mémento à tous ceux qui aborderont l'étude approfondie de ces textes égyptiens, de sorte qu'ils ne se mettent pas à la besogne sans avoir pénétré au fond la question de savoir dans quelle mesure les «Urkunden I» l'emportent sur d'autres travaux dont le dessein a été de recueillir de vastes matériaux d'inscriptions appartenant aux différentes époques, de les étudier pour publier ensuite ces mêmes matériaux.

Voici donc notre liste.

1. Le *n° 2 (I p. 7)*, petites inscriptions A et B contenant deux lignes, constitue le premier cas que nous signalons. Pour ce numéro on ne trouve pas la notice habituelle: «kollationiert». Seulement le mot «veröffentlicht». Disons donc: ce qui se voit ici est publié *d'après* Mariette, *Monuments Divers* 17 et *Petrie, Medum* 23, 24.

2. Le *n° 5 (I p. 8)*, inscription dédicatoire provenant du tombeau de *Thenthà* près de Gizeh correspond à Lepsius Denkm. II 34 d et à Mariette, Mastabas 538. On voit au premier coup d'œil que la reproduction de Sethe repose sur le travail de Lepsius. Il est vrai qu'il y a une restitution, mais elle se comprend d'elle-même.

3. Le *n° 6 (I p. 9),* petite inscription de deux lignes — la deuxième décomposée encore dans deux par le «Bearbeiter» — appartient proprement à Lepsius, Denkm. II 34 c — même les signes qui sont représentés comme égratignés. La «Bearbeitung» n'ayant donné rien d'essentiellement nouveau, nous conseillons une notice ainsi conçue: publié *d'après* Lepsius, *Denkm. 34 c.*

4. Le *n° 11 (I p. 15)* inscription dédicatoire assez courte, est, selon le «Bearbeiter», publié par Lepsius Ausw. 8 D et «kollationiert». Comme la reproduction de Sethe s'accorde d'une manière fidèle avec la copie de Lepsius, retenons que le n° 11 est republié *d'après* Lepsius, *Auswahl der wichtigsten Urkunden,* 8 D. Ainsi on pourrait être justifié de ne citer que le dit travail de Lepsius. Nous laissons au reste aux égyptologues, qui désirent s'occuper de ce petit texte, à décider eux-mêmes sur l'influence que la donnée que Sethe l'a collationné peut avoir sur leurs travaux.

5. Le *n° 19 (I p. 33)* comprenant deux petits textes provenant du tombeau de nous ramène à Mariette, Mastabas 200, 201. Cette fois le collationnage est dû à Erman. Trois notes relativement insignifiantes au bas de la page 33 nous font apercevoir de la main du «Bearbeiter». Pour le reste, c'est-à-dire pour les textes comme tels, on est bien justifié de citer Mariette, *Mastabas* p. 200, 201, d'autant plus qu'ici comme très souvent ailleurs, les «Urkunden» ne présentent que quelques parties détachées — les soi-disantes inscriptions dédicatoires — des textes dont il s'agit dans chaque cas.

6. Pour le *n° 20 (I p. 33),* encore une «Widmungsinschrift» empruntée à Mariette mais qui ne commence que par la ligne 3!, le «Bearbeiter» aurait dû reconnaître qu'il avait republié la copie du dit savant, voir *Mastabas* p. 160. Comme il en est à présent et surtout parce que la prétendue «Bearbeitung» n'a touché que les lignes 3 et 4, les investigateurs doivent se servir seulement de la publication de Mariette.

7. Le *n° 21 (I p. 34)* comprenant, on voit, une ligne (naturellement décomposée) doit figurer dans notre liste en tant que la manière dont ce texte est republié rappelle en certaine mesure la reproduction du n° 20. La copie que les «Urkunden» prétendent avoir suivie est celle d'Erman; au moins on croirait qu'il en est ainsi, car la copie d'Erman est mentionnée au dessous de la rubrique. Si l'on commence la lecture de la «ligne 1», on s'arrête devant la lettre *b* intercalée au dessus de la ligne entre le cinquième et le sixième groupe; elle renvoie à une note au bas de la page, note qui est conçue en ces termes: «das Vorhergehende von Erman nicht kopiert»! Il est heureux que cet éclaircissement — étrange par rapport à l'avertissement qu'ici le «Bearbeiter» a mis à contribution la «Abschrift» d'Erman — indique d'une manière on ne peut plus nette qu'il ne s'agit que d'une *copie partielle.* Il s'ensuit qu'au moins pour «das Vorhergehende» l'inscription n° 21 est basée sur et publiée d'après De Rougé, Inscr. Hiérogl. V. Si au contraire on considère que selon De Rougé, ce qui précède constitue encore une ligne, invisible chez Sethe, on conviendra qu'à l'avenir il faut citer DE ROUGÉ, *Inscriptions Hiéroglyphiques pl. V* où le texte est complet.

8. Le *n° 26 (I p. 38)* a obtenu sa teneur d'après une copie nouvelle d'Erman. Pourtant on peut dire que les inscriptions se présentent à peu près dans la même forme qu'elles ont eue dès leur publication par Mariette. Voilà donc pourquoi nous rappelons encore les mérites de ce savant, voir *Mastabas,* pp. 203—205.

9. En rencontrant sous le *n° 31 (I p. 49)* des inscriptions provenant du tombeau de , nous renvoyons sans phrase à MARIETTE, *Mastabas p. 342.* Ici on désirerait voir l'avis que les textes sont republiés *d'après* le dit travail.

10. Le *n° 41 (I p. 58),* inscription dédicatoire très courte, appartient à MARIETTE, *Mastabas* p. 434. Il importe d'y recourir pour voir la forme etc. du monument.

11. Le *n° 44 (I p. 68)* repose sur Lepsius, Denk. II, 75 et Mariette, Mastabas 500—501; au surplus on obtient l'éclaircissement «kollationiert». Pour nous, nous reconnaissons le texte comme celui de Lepsius. Convenons donc que ce que les «Urkunden» présentent ici est republié d'après Lepsius, *Denkmäler* II pl. 75.

12. Le n° 45 comprenant deux lignes est emprunté à Mariette, *Mastabas* p. 195. La reproduction du «Bearbeiter» est fidèle. Or il aurait dû annoncer que le n° 45 est republié *d'après* Mariette.

13. Pour le *deuxième fasc.* des «Urkunden des alten Reichs» nous signalons d'abord le *n° 1 (I p. 75)*. Cette inscription est reproduite entièrement d'après Brugsch, *Thesaurus* V p. 1212. D'accord avec la copie de Brugsch elle ne comprend que trois lignes. Mariette, *Mastabas* p. 417 nous fait voir l'inscription entière gravée en six lignes sur un bloc rectangulaire. Voilà ce qu'on ne doit pas oublier.

14. Le *n° 4 (I p. 80)* est emprunté à Mariette, *Mastabas* 360. Comme nous ne trouvons des traces d'aucune «Bearbeitung», nous soutenons qu'il fallait dire: publié *d'après* Mariette *loc. cit.*

15. Le *n°s 11, 12* et *13 (I p. 93—95)* sont fort bien publiés *d'après* Lepsius, *Denkm. II,* 115 g, 115 k et 115 c.

16. Le *n° 15*, A et B *(I p. 96)*, est copié d'une manière fidèle à l'aide de Lepsius, *Denkm.* II 115 a et 115 e.

17. Le *n° 16 (I p. 97)* intitulé: «Inschrift auf einem Stück Zeug in Kairo» et comprenant un texte très petit, appartient à Brugsch, Thes. V 1212 où nous trouvons l'inscription dont il s'agit. Chez Brugsch elle a pour rubrique: «Beschriebenes Stück Zeugstoff im Museum von Kairo». Ce que les «Urkunden» donnent ici sous le n° 16 ne constitue donc qu'une copie *d'après Thesaurus* V p. 1212.

18. Le *n° 31 (I p. 141)* nous rappelle Brugsch Thes. VI 1544. Ce qui témoigne ici que Sethe a fait emprunt à Brugsch,

c'est entre autres la note *d* qui se rattache au groupe . Elle est ainsi conçue: «Brugsch: sic». Pour lui, Sethe a écrit un «so» au dessus du dit groupe. Notons donc que le n° 31 a obtenu sa teneur *d'après Thesaurus* VI p. 1544.

19. Le *n° 36 (I p. 149)* est publié *d'après* Golenischeff *Epigraphische Resultate einer Reise nach dem Wadi Hammamât* pl. III n° 1. De même nous devons reconnaître que ce dit travail aussi bien que les Denkm. de Lepsius a fort influencé le «Bearbeitung» des n^os^ précédents qui présentent des textes provenant du Ouady Hammamât. —

* * *

L'énumération qui précède vise à éclaircir un côté de la soi-disante «Bearbeitung», nous entendons sa qualité de reproduction fidèle. Passons à examiner quelques inscriptions particulières pour révéler d'autres qualités qu'on voit se refléter en la méthode peut-être trop spéciale que notre «Bearbeiter» semble avoir adoptée.

L'inscription *22 (I pp. 34, 35)* provenant du tombeau de et empruntée à Mariette, *Mastabas* p. 185 est sujet de deux amendements de la main de Sethe. Le premier concernant le commencement du texte tel que les «Urkunden» le donnent a résulté en ce qui suit: [ ] . Dans une note se rapportant aux derniers groupes le «Bearbeiter» a reproduit la copie de Mariette, mais d'une façon qui semble trop propre à justifier la restitution proposée. Si on remonte à Mariette, on trouve les signes dont il s'agit (cf. la note *a* en bas de la page I 35) rangés d'une manière quelque peu différente. Les signes et bien visibles sont écrits ainsi ; ce qui se voit au dessus de la dernière lettre et ce qui semble avoir représenté un homme assis ou peut-être une femme est placé de telle sorte

que le bas de ce signe mutilé est au niveau du sommet de . Voilà ce qu'il fallait considérer. — Le deuxième amendement consiste dans une correction — bien fondée d'ailleurs — de *àrt-ef χet* en *àrt-ef χet* . Cependant cette correction a été faite à une époque bien antérieure à celle où les «Urkunden I» virent le jour. Dans les *Proceedings* vol. XIII, pp. 121—126 on retrouve un article intitulé: *Inscriptions provenant d'un Mastaba de la sixième dynastie* et qui a pour auteur PIEHL. Pour expliquer et éclaircir les textes que notre regretté maître présenta alors, il fit passer en revue «quelques autres du même ordre» qui d'après ces propres mot (*loc. cit.* p. 124), étaient restés jusque-là non traduits, ou avaient été mal traduits. De ces petits textes on rencontre d'abord celui qui se trouve aujourd'hui republié dans les «Urkunden» I, 35. Le commencement en est selon Piehl: . . . . ce qu'il traduit: «Quiconque fait du mal contre (*corrigez en*) ceci etc.» Comme le «Bearbeiter» ne semble pas connaître qu'après Mariette un autre savant a traité l'inscription dont nous parlons — au moins il tait ce fait — il fallait le rappeler. Pour le n° 22 la notice bibliographique doit nécessairement avoir la teneur que voici: «Veröffentlicht: MARIETTE, *Mastabas* 185. — PIEHL, *Proceedings* Vol. XIII, p. 124. — Sous un autre rapport il serait utile de mentionner qu'une partie de la copie de Mariette se voit dans le mémoire de Moret: «La condition des féaux» (*Rec. de travaux* XIX p. 124).

Les inscriptions provenant du tombeau de (Urkunden I p. 38 = Mariette, *Mastabas* 203—205) ont été étudiées elles aussi avant la «Bearbeitung» de Sethe et la «neue Abschrift von Erman (1898/9)» dont notre «Bearbeiter» a fait mention. Déjà 1889 MASPERO les a discutées, voir «De quelques termes d'architecture égyptienne», *Proceedings* XI p. 304 et suiv..

Maspero publia alors les mêmes textes que les «Urkunden» donnent sous le n° 26: la «linke Inschrift A» chez Sethe correspond à Maspero *loc. cit.* p. 306 et l'inscription B à Maspero p. 304. Chez Sethe rien n'est dit sur l'existence de ce travail de Maspero. Encore un défaut de nature à jeter ombre sur l'espèce de «Bearbeitung» que Sethe a inaugurée. — Au surplus on pourrait citer Moret, «La condition des féaux», *loc. cit.* pp. 131—132.

L'inscription *28 (I p. 45)* ayant pour rubrique «Gesangsvorsteher am Hofe des Königs , nach den Inschriften in seinem Grabe» est selon le «Bearbeiter» publiée par Lepsius, Denkm. II 59 a et b. D'ailleurs on obtient le renseignement que le texte est »kollationiert«. L'intérêt de ce collationnage réside dans la reproduction du mot . Chez Lepsius ce groupe s'écrit avec le bélier au lieu du veau décapité — une graphie très singulière sur laquelle E. de Rougé en insérant une partie de cette inscription dans son ouvrage *Monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties égyptiennes p. 90,* a remarqué: «on trouve très-rarement le bélier entier, employé ainsi à la place de ». Nous rappelons ce petit point, attendu que Sethe a passé sous silence le nom de De Rougé. Ce qui constitue une omission plus grave, c'est de ne pas citer Champollion, *Notices Descriptives* II p. 480 où se retrouve l'inscription de *Atà.*

A propos de l'inscription B faisant partie du n° 31 *(I p. 49—51)* le «Bearbeiter» n'a pas considéré qu'une fois déjà le texte a été publié par Piehl dans les *Proceedings* vol. XIII p. 125.

Sous le n° 32 on retrouve les textes de *Ptahšepses* publiés auparavant — comme Sethe a bien reconnu — par De Rougé, *Inscr. Hiérogl.* pl. 79—80 et par Mariette, *Mastabas* pp. 112—113 et 451—453. Ici là «Bearbeitung» a suivi une voie plus déterminée, de sorte que le lecteur se sent quelque peu attiré

vers elle. Déjà dans la notice bibliographique le procédé plus heureux appliqué ici se fait connaître dans l'avertissement utile que la copie de Mariette (Mastabas 112—113) est «für die Lücken massgebend». Dans un autre endroit, à propos de l'inscription A, nous rencontrons encore une assertion qui permet au lecteur de se rendre compte des indications que les textes analogues provenant du tombeau de *Sabu* ont données, lorsqu'il s'agissait de combler les lacunes. Enfin pour d'autres restitutions il est heureux de voir figurer le nom de Mariette (comparez la note *a* au bas de la page 52 qui renvoie aux *Mastabas* pp. 375 et 360). Tout cela constitue un mérite pour le «Bearbeiter», car justement ici il a donné à entendre lui-même dans quelle large mesure sa «Bearbeitung» repose réellement sur les travaux et les résultats des recherches des autres. Cependant il y a un mais. Pourquoi le «Bearbeiter» ne s'est-il pas servi aussi de l'ouvrage de De Rougé «*Monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties égyptiennes*»? Les pages 66 et suiv. de ce travail s'occupent des inscriptions de Ptahšepses; en conséquence Sethe aurait dû au moins le mentionner. — Une bibliographie complète devait aussi comprendre, v. Lemm, *Aegyptische Lesestücke* I p. 48.

Nous venons d'effleurer en passant la grande conformité qui existe entre les inscriptions de Ptahšepses et celles de Sabu surnommé Abeba. Ces dernières inscriptions ont trouvé, elles aussi, leur place dans les «Urkunden»: voir fasc. 2 n° 5 *(I p. 81)*. Réparties en quatre sections elles sont republiées d'après les sources suivantes: le texte A = Mariette, *Mastabas* 375 D; le texte B d'après *Mastabas* 375 C; le texte C d'après *Mastabas* 413, 415; le texte D d'après De Rougé, *Inscr. Hiérogl.* pl. 95 et Mariette, *Mastabas* 412, 414. Ajoutons que pour C et D on a mis à contribution des copies d'Erman. Quiconque a étudié les inscriptions dont il s'agit et qui a comparé leur reproduction dans les «Urkunden» avec ce qui était exploré de longue date, conviendra que grâce à Mariette et à De Rougé le «Bearbeiter»

a eu un travail facile. Cependant à propos du texte D on pe[…] noter une inadvertance, nous entendons l'omission de faire me[…] tion de De Rougé, *Six premières dynasties* pp. 110—113. — O[…] n'aurait rien perdu non plus à citer v. Lemm, *Aeg. Lesestücke* p. 4[…]

L'importante inscription d'Una occupe Urkunden I pp. 9[…] —110. A la rigueur le «Bearbeiter» a réussi à présenter c[…] texte bien connu dans une rédaction sûre. La bibliographie re[…] lativement complète permet de comprendre que plusieurs impu[…] sions y ont coopéré. Entre autres le «Bearbeiter» mention[…] comme source Erman, Aeg. Zeitschr. 20 (1882) p. 1 et sui[…] C'est justement la présence de ce titre qui nous suggère un[…] remarque. Sethe semble n'avoir pas considéré que cette copi[…] d'Erman avait été soumise à des rectifications utiles faites pa[…] PIEHL. Néanmoins il en est en effet ainsi, voir *Zeitschrift* 188[…] p. 111—112. C'est une partialité peu prudente que de taire […] fait pour ne citer que le travail d'Erman. Au surplus le silen[…] du «Bearbeiter» devient plus étrange, en tant qu'on ne sau[…] nier que les corrections de Piehl restent bien fondées et que p[…] conséquent pour certains passages de notre texte la «Bearbeitun[…] de Sethe a apporté bien peu d'essentiellement nouveau. Po[…] faciliter la comparaison entre les passages corrigés par Piehl […] leur version correspondante chez Sethe nous donnerons ci-desso[…] les améliorations de Piehl.

1°. Selon PIEHL la ligne *6* porte cf. Sethe l. 6.

2°. » » » » *7* » : cf. Sethe l. 7.

3°. » » » » *9* » : cf. Sethe l[…]

4°. » » » » *14* » [1] : Sethe l. 14.

[1] Nous employons ce signe à defaut de type plus exact.

5°. Selon PIEHL la ligne *44* porte : cf. Sethe l. 44.

6°. » » » » *49* » : cf. Sethe l. 49.

En dehors de ces modifications qui marquaient alors un progrès par rapport à la copie d'Erman, nous devons rappeler que *loc. cit.* p. 112 Piehl a discuté la lecture et le sens du nom géographique qui se voit à la ligne 29 de l'inscription d'Una. Tout considéré, il ne faut pas craindre de désigner l'absence de toute mention du nom de Piehl comme un défaut inhérent à la «Bearbeitung» de Sethe. — Au reste on pourrait ajouter à la bibliographie les titres suivants: v. Lemm, *Aeg. Lesestücke* pp. […]0—53; MASPERO, *De quelques termes d'architecture égyptienne* dans […]s *Proceedings* XI pp. 309 et suiv.; BRUGSCH, *Die Aegyptologie* pp. 493—497; PIEHL, *Notes de philologie égyptienne* § 45 dans les *Proceedings* XIII pp. 562—563.

Quant au texte A de l'inscription 24 *(I p. 117)* nous croy[…]s utile de citer De Rougé, *Six premières dynasties* pp. 130—131.

Pour l'inscription de Zau (nº 33 *I p. 145)* Sethe mentionne […]tre autres Sayce, Rec. de trav. XIII pp. 66, 67; il aurait dû […]er encore *Rec. de travaux* XX, p. 170 et suiv. où Sayce a com[…]uniqué lui-même quelques modifications de sa copie précédente. […]inscription dont nous parlons présente d'après Urk. I p. 146 […] moins deux fois un groupe dont le premier mem[…] […] n'a pas trouvé grâce devant notre «Bearbeiter», car dans la […]e *c* il déclare: «lies ». Quoiqu'on puisse comprendre ce […] a suggéré à Sethe cette légère «Bearbeitung», nous la croyons […]tile. A la rigueur rien n'empêche à maintenir le groupe tel […] le texte le donne.

Le nº 37 *(I p. 150)* nous fournit une petite inscription re[…]duite ici d'après Daressy, *Rec. de trav.* XI, p. 84. Notons

encore que Piehl a republié et traduit ce texte, il y a longtemps voir «Inscriptions provenant d'un Mastaba de la sixième dynastie» Proceedings XIII p. 125. On s'attendrait à voir au moins quelque renvoi qui fît entendre que le «Bearbeiter» a remarqué ce fait. —

Voilà les remarques que le premier examen des Urkunden I nous a invité à présenter. Est-ce trop présomptueux si, fondé sur elles, nous osons dire que cet ouvrage de l'école de Berlin n'est pas au premier plan parmi les éditions de texte dont notre science a été enrichie?

Upsal, avril 1907.

Ernst Andersson.

La stèle du gouverneur et vizîr User

par

N. Sjöberg.

M. A. Duringe a publié dans cette revue [1] le texte de la stèle d'Uriage n° 10, et il en a donné une introduction assez nourrie. D'ailleurs il a corrigé quelques fautes qui se sont glissées dans le petit morceau que nous en a donné Chabas, et il me semble qu'il ait correctement reproduit l'inscription, du moins après ce qu'on peut juger sans une comparaison avec l'original. Ce texte renferme cependant des phrases qu'on ne retrouve pas ordinairement sur les stèles, circonstance qui peut peut-être en motiver la traduction.

«Le roi accorde un table d'offrandes et Amon seigneur de Karnak, Ptah-Sokar-Osiris le grand dieu et Anubis seigneur de la nécropole, qu'ils donnent un repas funéraire, du pain, de la bière, des boeufs, des oies, des vetements et des cordons, du lait, de l'huile, des vivres et des provisions, toutes les choses bonnes et pures, des offrandes sacrées [dont un dieu vit] ...: ce qui est pure, au *ka* du prince héritier, préposé d'El Kab, prophète de Maat, juge supérieur, conseilleur secret du palais royal, celui qui répand la joie dans tout le

---

[1] Sphinx VI: 21.

pays, le trésorier et chef du grenier d'Amon, celui qui cachette toutes les richesses à Karnak, le gouverneur et vizîr, chef des six grandes maisons User.

«Il dit: Moi, je suis un noble parfait. Quand je fus prêtre, je suis entré dans le temple d'Amon, j'ai oint la statue du dieu, et j'ai paré Amon-Min. J'ai porté Amon pendant sa fête, et j'ai levé Min sur son escalier. Je ne me suis pas tenu droit dans la maison du seigneur des révérences, je n'ai pas levé le bras dans la maison de celui qui lève le bras,[1] je n'ai pas élevé ma voix dans la maison du silencieux, et je n'ai pas dit un mensonge dans la maison du véridique. Je n'ai pas soustrait des offrandes à mon dieu et je n'ai pas brigué les oblations.[2] Quand j'étais prêtre, j'étais attentif,[3] et je n'ai pas répandu ce qu'on a dit dans le palais royal. C'est pour cela que je suis promu à cette place distinguée et que j'ai monté à cette excellente dignité.

»Le gouverneur et vizîr User dit: Oh, vous hommes qui vivez sur la terre, scribes, officiants, prêtres et prêtres de *ka*, que voyez cette stèle et mon image — ma récompense (quand je suis) sur la terre et ma mémoire (quand je suis) dans la nécropole — si vous désirez que vos dieux vous favorisent et vous aiment, si vous désirez remplir vos narines du souffle et transporter vos dignités à vos fils; dites: Le roi accorde un table d'offrandes et Amon-Ra-Tum en faveur du *ka* du gouverneur et vizîr User, le bienheureux; qu'il suive son maître

---

[1] Ces lignes ont été traduites par Chabas, Voyage d'un égyptien, p. 152.

[2] Mot à mot: je n'ai pas ouvert la bouche sur ses oblations. Encore un exemple se trouve dans Rec., XII: 107 (Matériaux du Dictionnaire de K. Piehl). Brugsch (WB. S. p. 1389) a traduit une phrase analogue par «nicht zog ich in die Länge meine Rede über einen göttlichen Gegenstand»; les deux variantes rendent cette traduction inadmissible.

[3] Mot à mot: lever, dresser les oreilles.

Amen, qu'on lui donne[1] Maat toujours, qu'on le nourisse au sein d'Horus,[2] que son nom ne soit jamais détruit; du vent pour sa bouche, splendeur à son âme sans interruption et sans cesse. Car moi je suis gracieux à celui qui est sous mon pouvoir et magnifique envers celui qui crie mon nom. En cas que vous fassiez cela, vous serez luisants, sains et excepts d'anéantissement. Ne vous détournez pas de ce que je dis, car je suis un noble à celui qui m'écoute».

Stockholm, le 4 avril 1907.

[1] Je lis 𓏏𓂝 pour 𓂝.

[2] La phrase analogue d'une stèle de Turin (cité par M. Duringe d'après Rec. IV: 126) est traduite par Piehl: «que lui soit fait offrande au sein d'Horus» (Rec. IV: 124) et par Maspero: »qu'il tire des mamelles d'Hor» (Ibid. p. 126).

FR. W. Freiherr VON BISSING, *Denkmäler Ægyptischer Sculptur Lieferung 3.* München. Bruckmann 1906 — XII planches sur cuivre in f°, et texte 20 p. 4° avec nombreuses figures.

Le troisième fascicule de cette très belle publication reprend la série historique de la sculpture égyptienne à la période dite des Hyksos, et donne, pour la terminer, un profil du Sphinx de Tanis dont on avait déjà eu la reproduction de face dans la précédente livraison (pl. XXVI). C'est une des plus belles planches qui aient encore paru dans toute la série éditée jusqu'à présent, et les détails de la crinière s'enlèvent merveilleusement au point de donner une illusion de relief, bien rarement atteinte par les reproductions photomécaniques.

La pl. XXVII nous ramène aux types classiques, avec une tête de statue royale du Musée de Vienne, dont M. de Bissing examine, avec sa compétence accoutumée, les caractères archéologiques. Je me demande, avec lui, si nous n'avons pas affaire, suivant toute apparence, à une œuvre d'époque saïte. La discussion relative à la date de ce morceau est fort bien conduite; si elle ne tranche pas sans appel une question à laquelle manque, pour le moment au moins, la comparaison avec les monuments de la XXVIe Dynastie, elle permet en tous cas de se rendre compte, dès à présent, des données du problème. Les statues ou statuettes saïtes archaïsantes sont souvent tout ce qu'il y a de plus malaisé à distinguer des œuvres anciennes, et nos Musées renferment plus de cent pièces qui rentrent dans ce cas. On se rappelle combien de temps les statuettes de la collection Posno furent tenues pour memphites. On sait que l'on a songé, à l'inverse, à faire du Khefren du Caire, de la IVe Dynastie, un produit de l'art saite. Et combien d'autres! Tout cela est encore flottant, heurté, confus. Il serait temps d'introduire un peu d'ordre dans le débat, et de poser des règles d'archéologie qui permettent de mener la discussion d'une façon méthodique. Jamais, jusqu'ici, on n'a voulu se donner la peine de définir les principes généraux, ou au moins de chercher à les définir. On a raisonné sur des cas particuliers. Des discussions comme celles que M. de Bissing introduit ici sont fructueuses en renseignements précis; elles nous sortent du vague et de l'imprécis où, sans pré-

texte d'archéologie, on discute en l'air sans avoir classé, au préalable, les élements matériels du problème.

La célèbre statue de Sovkouhâtep 111, de notre Musée du Louvre, clôt la série royale du premier empire thébain. C'est en se rappelant la place qu'elle tenait jadis en archéologie que l'on peut mesurer de quelles richesses s'est accrue la sculpture égyptienne, dans les quinze dernières années. L'œuvre fut longtemps, en fait de statues pharaoniques, la maitresse pièce de toute la période intermédiaire entre les Memphites et la XVIIIe Dynastie. Les choses ont bien changé dépuis lors. Les galeries et les salles des Musées ont été mieux explorées, les vestiges des premiers thébains rassemblés, mis en ordre et dûment décrits; et surtout, du sol de l'Egypte, sont ressortis les Ousirtasen et les Amenemhat. Il faut bien le reconnaitre: la comparaison n'est pas favorable à notre Sovkouhâtep; trop de détails imparfaits attestent, pour la XIIIe Dynastie, l'infériorité de ces nouveaux ateliers en regard de ceux qui les précédèrent. M. de Bissing a eu l'heureuse idée de joindre au texte descriptif une reproduction de la statuette A 17 du Louvre et ce rapprochement est singulièrement instructif pour la connaissance de cette période; Mais pour parler franchement, il eût fallu, pour bien apprécier cette seconde phase de l'art protothébain, reproduire aussi la statue d'Aoutou-ab-Rî. Je n'ai pas à revenir plus longuement sur cette absence, vraiment regrettable, de la sculpture sur bois dans le beau répertoire de M. de Bissing; je me suis expliqué là dessus dès l'apparition de la première livraison. Tout ce qu'il me sera permis d'ajouter ici même, c'est l'instante prière, adressée à l'auteur, de réparer cette omission tandis qu'il en est temps encore. Avec une louable prudence, il a réservé en blanc quelques numéros dans le cadre désormais inflexible de ses douze livraisons. Qu'il veuille bien en profiter pour faire place à trois ou quatre des monuments que nous lui avons demandés précédemment et que nous lui réclamons encore aujourd'hui. Enfin, puisque le texte descriptif s'accompagne lui-même de nombreuses vignettes, qu'il consente à songer, à ce moment-là, à joindre quelques reproductions des autres statues royales des dynasties XIII et XIV. Le *Mirmashaou* et le Sovkouhâtep de Tanis, le Nofirhâtep de Bologne, le Sovkouimsaouf de Thèbes ne méritent peut-être pas les honneurs d'une grande planche dans une série où le choix est nécessairement aussi rigoureux. Ils valent certainement trois ou quatre gravures insérées dans le texte. J'insiste sur ce passage de l'histoire artistique de l'Egypte. Il me semble en valoir la peine. La période qui va du dernier Amenemhait aux premiers pharaons du second empire thébain a été jusqu'ici une des moins connues. Tout laisse à croire que nous approchons du moment où elle va ressortir de la nuit du passé. Les grands travaux entrepris à Thèbes, et plus spécialement à

Karnak, ont rendu nombre de monuments de cette période. Inscriptions, bas-reliefs, statues, objets votifs, débris d'édifice, tous et toutes, patiemment rajustés et présentés en ensemble vont introduire bientôt les principes premiers d'un classement définitif de ce temps encore à peine étudié. On constatera sous peu quel long temps ces dynasties ont régné en Egypte, combien d'édifices elles ont fondés ou restaurés dans la vallée du Nil. À ne considérer que la sculpture, l'art des Sovkouhâtep et des Sovkoumisaouf sera une excellente leçon; les rangées de ces vieux rois, retrouvées devant les Pylones de Karnak, sont à cet égard un argument péremptoire. Or il semble bien que tout cet art présente les éléments caractéristiques qui marquent la transition entre la technique des Ousirtasen ou des Amenemhat et celle de la XVIIIe Dynastie. Il y a donc là pour l'étude raisonnée des séries archéologique, et dès lors pour celle de leur évolution, un groupe fort important. Aussi serait-il plus utile encore ici qu'ailleurs de multiplier les illustrations.

Je m'occuperai un peu plus loin de la pl. XXIX et passe à la pl. XXX. Ici, nous sortons de nouveau de la série des types usuels. C'est une vieille connaissance que cette statue de Mit Farès, d'un art si plein de rudesse sauvage. Mariette, Perrot, Meyer — à ne citer que les principaux — ont successivement décrit les étrangetés de cette pièce encore unique en son genre, les tresses en cordelettes de l'énorme perruque, la barbe singulière, le dur visage de notre homme. On pensa longtemps à en faire un des fameux «Pasteurs» — et de fait, les analogies superficielles ne manquaient pas, entre les statues de l'Ecole de Tanis et celle-ci. Et comme elle avait été trouvée au Fayoum, on entrevoit l'intérêt que présentait la thèse, et les conséquences historiques qu'elle semblait comporter. Si, tout bien pesé, il faut renoncer aujourd'hui à ce rattachement trop artificiel, ce que l'archéologie mieux informée peut mettre à sa place est assurément plus intéressant encore. L'identité du mystérieux personnage de Mit Farès se dégage de plus en plus nettement, et il y a mieux à y voir qu'un produit nouveau de l'Ecole des Hyksos. C'est d'abord une preuve de plus de l'infinie variété des styles provinciaux, et l'attestation d'une école du Fayoum, ayant eu, à son heure, ses thèmes et sa technique. En second lieu (et ceci est beaucoup plus important pour la science) nous voici en présence d'une de ces œuvres, encore trop rares, par lesquelles nous arrivons à connaitre, peu à peu, les costumes sacerdotaux des grands cultes de l'Egypte. À peine avons-nous là dessus, à l'heure qu'il est, quelques données sommaires et éparses; et encore se bornent-elles, presque toujours, aux prêtrises d'Heliopolis, de Memphis ou de Thèbes. Du costume et des accessoires des grands prêtres de Bubastis, de Coptos, du Fayoum, d'Achmounein — je cite au hasard — nous ne savons

rien. Et cette ignorance est doublement regrettable, si l'on réfléchit à tout ce qu'apporterait de précieux pour l'histoire religieuse du pays un répertoire, si mince fût-il, des coiffures et des accessoires de ces sacerdoces. Ne nous lassons pas de le répéter: tout est encore à faire pour l'étude du costume réligieux des sacerdoces égyptiens. Or, s'il y a quelque chance de tenter un jour l'étude des cultes préhistoriques de l'Egypte, c'est avec des inventaires de ce genre, enseignes, accessoires de coiffure, amulettes, etc. qu'il faudra débuter; il y a grande chance, à raisonner rationnellement, pour que ce soit dans ces détails du costume que se soient conservé les souvenirs des plus anciens dieux, sous forme d'accessoires. Fussent-ils devenus des talismans, ou de simples ornements, et cela depuis des siècles, ils ont été conservés par tradition, et ils représentent, en pleine époque historique, le souvenir matériel des cultes les plus anciens de la vallée du Nil. Des rapprochements s'imposent, entre ces vestiges de la première Egypte, et les cultes africains restés à l'état sauvage. Et l'Exposition Coloniale de Marseille (je crois justifiée, et on me la pardonnera, cette allusion à des faits d'actualité) a présenté, à ce point de vue, des rapprochements bien curieux. Je ne puis que me borner à les signaler ici.

M. de Bissing s'est exclusivement tenu sur le terrain archéologique, et il semble, en effet, qu'en un ouvrage conçu sur le plan du sien, il eût été hors de propos d'esquisser une thèse d'histoire religieuse. Il a étudié tout les détails, avec la minutie et le luxe de références qui caractérisent toujours ses monographies si bien informées. Il a cité et débattu tous les arguments de style, de facture, ou d'attitudes, qui peuvent servir à assigner une date, dans l'histoire de la sculpture, à cette statue si spéciale. Tout bien pesé, il n'a pas cru devoir trancher résolument la question. Je crois qu'il a eu raison, en s'en tenant à la classer, sans plus préciser, dans la période protothébaine en général. À feuilleter les différentes notices, qui lui ont été consacrées dans les catalogues successifs de Boulaq, de Gizèh, du Caire, on constate que la même réserve a été la règle des archéologues soucieux de ne se prononcer qu'à bon escient. Mais ce que M. de Bissing y a ajouté, c'est la description détaillée et méthodique des particularités techniques, en mettant en regard de chacune d'elles les éléments de comparaison qu'il rencontre dans le reste du répertoire égyptien. Même lorsque ses conclusions l'ont entrainé trop loin, au moins à mon sens, il n'en a pas moins rendu le service de préciser singulièrement les points où doit porter à présent le débat, quand ce ne serait qu'en forçant, pour discuter sa thèse, à examiner les choses de très près. Il a remarqué, par exemple, la moitié d'uræus qui surmonte la lourde perruque, et en a conclu, avec raison, que le reste du serpent symbolique devait être en métal, ainsi que le cas est

fréquent pour nombre de statues, dont il cité les plus typiques. Qu'il y ait eu simplement une uræus sur la coiffure du personnage de Mit-Farès; ou qu'il y ait eu plutôt, comme j'inclinerais à le croire, une attache métallique supportant, en plus de l'uræus, une série d'emblèmes, de plumes et de cornes, la question demande des recherches assez longues. L'essentiel à en retenir est la présence du serpent sur la perruque. Elle suffit pour permettre d'identifier, à moitié au moins, le personnage de Mit-Farès, et d'y voir la représentation, non d'un mortel ordinaire, fût-il grand prêtre, mais d'un roi. Seul le Pharaon en Egypte, et la règle semble absolue jusqu'ici, a porté cet insigne sur sa tête. Si nous rapprochons cette première constatation de la présence du bâton d'enseigne, la coexistence de ces deux éléments nous permet de ranger la figure dans la classe, encore si mal étudiée, des effigies royales figurant le Roi d'Egypte dans les fonctions de grand prêtre du sacerdoce local. Les images de ce genre sont plus nombreuses qu'on ne le croit généralement. Si on groupait celles que renferment les Musées, par exemple celles du British Museum et surtout celles du Caire, on arriverait à avoir enfin les bases des ce répertoire des cultes provinciaux, dont je parlais il y a un moment. Rochemonteix avait eu jadis l'idée excellente de dresser en tableaux l'inventaire des coiffures des dieux et des rois. Il borna son enquête, en fait, aux documents du petit temple d'Apet. L'idée méritait d'être reprise; les résultats qu'elle peut donner, je le montrerai, j'espère, dans un instant, vont fort au delà du domaine de la simple archéologie.

Mais de quel dieu le Roi prenait-il ainsi le costume sacerdotal, et par conséquent les traits essentiels, le principal du costume et les talismans nécessaires? M. de Bissing s'est basé sur toute une série d'ingénieux arguments pour en faire un prêtre de Khonsou. J'avoue avoir les plus grandes objections à cette identification. Si, parmi les monuments qu'il cite, trop nombreux sont ceux que je ne puis contrôler ici-même, ceux que j'ai à ma disposition ne confirment pas ses rapprochements. Ni les figures du Caire qu'il cite en son étude, ni les planches de la si médiocre compilation de Lanzone, qu'il cite aussi, ne présentent, à mon avis, la moindre ressemblance avec la tête de Mit-Farès. Ni la perruque à grandes tresses de fines cordelettes, ni la peau de félin sur les épaules ne militent en faveur de sa thèse. Et il y a une objection très sérieuse, tirée de la géographie religieuse de l'Egypte, à faire du culte de Khonsou une des prêtrises principales du Fayoum. Le roi ne prenait le costume du grand prêtre local, ou, ce qui revient au même, de fils, de continuation du dieu local, que dans les grands sanctuaires, dans les capitales religieuses de l'Egypte. Il y aurait eu — et il a pu y avoir — un temple de Khonsou au Fayoum, ou une chapelle de Khonsou

dans les demeures de Sovkou, que l'idée ne serait jamais venue d'y consacrer une statue du roi, figuré dans l'attirail de fils et de serviteur de ce dieu. Il n'eût jamais été qu'un dieu secondaire, qui avait ailleurs son culte principal; et c'était là qu'il convenait de rechercher les grandes statues royales mises en rapport avec lui.

Est-ce le culte de Sovkou que veut exprimer notre statue? J'aurais incliné à le penser, si le bâton d'enseigne à épervier ne m'embarrassait. Je ne connais pas, dans les répertoires actuels tout au moins, rien qui autorise à associer le thême de l'épervier avec le dieu du Fayoum, et j'aime mieux avouer mon embarras de décider quel est le dieu dont le Roi se présente ici comme l'héritier.

Je préfère revenir sur ce point plus certain, et aussi plus important de la question que j'avais annoncée un peu plus haut, et qui a trait aux renseignements d'ordre religieux que fournissent les différentes pièces du costume des statues de ce type. Chacun des éléments qui les constituaient était non seulement, en lui-même, un talisman de valeur magique; il était aussi, par définition, une relique (ou l'image d'une relique, ce qui revient au même), du dieu dont on était à la fois le descendant et l'officiant; en sorte que la totalité de l'appareil faisait de celui qui le revêtait, une continuation du dieu dans toute la force du terme. On comprend facilement que la prise de ces ornements, ou, pour mieux dire, de ces morceaux de divinité ne se passait pas sans la récitation des formules toutes puissantes, destinées à affirmer, et à faire exister par là même, leur nature divine et les puissances magiques qui en résultaient. On admettra tout aussi volontiers, je pense, que ces incantations ne devaient pas se contenter d'énoncer et de décrire, en termes simples, les accessoires et leurs vertus. Il y a les plus grandes chances, étant données les idées africaines, et plus spécialement celles de l'Egypte, pour que le tout fût, au contraire, volontairement enveloppé d'un triple revêtement de noms mystérieux, d'allusions rythmées, bref de tout l'attirail cabalistique des formules à l'usage des dieux. Or que ces formules existent encore quelque part, où l'on n'a pas encore songé à les chercher, et qu'elles éclairent, par leur interprétation, la valeur d'un groupe considérable de textes réligieux, c'est ce dont j'ai commencé, ici même, et assez récemment, la démonstration. Si je ne me trompe, une bonne partie des formules des Pyramides ne sont pas autre chose que la déscription, volontairement mystique, volontairement incompréhensible pour le vulgaire, des couronnes et des coiffures du roi, des gestes de l'imposition, et de la prise du costume sacerdotal, dans les différentes chapelles ou dans les divers sanctuaires où le Pharaon, se transformant successivement en «continuation» des différents dieux de l'Egypte, devenait, par cette série d'incarna-

tions, un assemblage d'eux tous, le type parfait du Roi Suprême de tout ce qui vit dans la vallée du Nil. Or le jour où l'on pourra appliquer cette méthode d'interprétation à des séries d'images royales dûment cataloguées, soit en statues soit en reliefs, et où l'on pourra démonter, pièce à pièce, avec versets correspondants à l'appui, le costume des principaux cultes, on aura fait faire un progrès considérable à l'histoire des religions égyptiennes. Les formules, dûment identifiées avec tel ou tel ornement, tel ou tel geste du rituel, donneront, par voie de réciprocité, le sens réel, ultime, des différentes parties de ce rituel. C'est qu'alors, elles expliqueront, en effet, sous le voile des allusions et des mots grandiloquents, les croyances dont elles sont l'expression, et la raison d'être de telle ou telle cérémonie. On ne pourra y arriver qu'en ayant, d'un côté, des listes très précises, très fournies, de ces costumes, et, de l'autre, les parties du formulaire des Pyramides qui les décrivent mises en ordre certain. C'est pourquoi des statues comme celles de Mit-Farès, tout intérêt de pure archéologie mis à part, méritent d'être étudiées avec la plus grande attention. M. de Bissing a donc bien mérité de l'histoire des religions, en lui consacrant une monographie aussi consciencieuse.

Avec le Sovkoumisaouf de Vienne (pl. XXXI), M. de Bissing revient aux monuments privés. L'œuvre a été fréquemment citée, reproduite ou décrite. M. de Bissing a excellement résumé tout ce qu'il y avait à en dire. Mérite-t-elle, seulement, les éloges qu'il lui décerne, comme l'ont fait ses devanciers, c'est ce que je ne puis prendre sur moi d'assurer. On a trop vanté, à mon sens, les qualités plastiques de cette œuvre, que je n'estime guère supérieure, pour ma part, à ces effigies que les tombes protothébaines nous ont rendues à la douzaine depuis vingt ans; et la comparaison avec l'art memphite, dont on veut rapprocher ses qualités de franchise ou de libre allure, ne m'a jamais semblé entraîner des conclusions aussi élogieuses que celles qui lui sont communément décernées. De fait, notre Sovkoumisaouf de Vienne et le Sovkouhâtep royal du Louvre ont bénéficié de leurs places de premiers venus dans les Musées d'Europe. Arrivés en un temps où ils représentaient, à peu près seuls, les types canoniques de leur série historique, ils ont joui d'une sympathie qui leur reste fidèle à travers les ans. On possède aujourd'hui vingt monuments de leurs contemporains qui les surpassent de beaucoup; mais la tradition les protège et, en vrais Egyptiens que nous sommes en cette occurrence, nous leur vouons le culte fidèle de l'admiration traditionnelle.

Ce sont assurément des impressions d'un peu de surprise et d'un peu de déception que suggèreront les planches qui suivent (XXXII—XXXIV), consacrées aux stèles du premier empire thébain. Ici encore, il me sera permis d'être étonné de voir

histoire de la sculpture de M. de Bissing étudier des morceaux
ui appartiennent si franchement à l'art de la fresque, et où
'apparaît aucun relief qui puisse les rattacher à l'étude de la
nde bosse. Je cherche en vain les raisons qui ont pu décider
insérer ces trois spécimens de l'art égyptien, et je n'en trouve
'une: l'auteur, ayant commencé par montrer des fausses portes
emphites, qui, elles, étaient traitées en relief, s'est trouvé en-
gé, presque malgré lui, à donner une histoire de la stèle, et
la suivre dans ses différentes évolutions. On devine l'incon-
énient de ce système; comme la stèle et ses montants tournent
rès vite, dès les premiers thébains, à la surface murale, dessinée
enluminée, sans reliefs, l'auteur allait se trouver obligé, dès
e moment-là, d'insérer, dans un recueil consacré à la statuaire,
es monuments empruntés à la fresque pure et simple. Et d'ail-
eurs, si c'était l'évolution de la fausse porte qu'il prétendait
etracer à grands traits, il devait montrer aussi, pour bien faire
mprendre l'évolution, les statues assises sur le banc du fond
es hypogées, dès la VIe Dynastie, et qui sont une déviation des
gures en bas-reliefs des morts dans les mastabas memphites;
ais il fallait passer aux groupes similaires des hypogées pro-
thébains, et enfin, thébains. C'était aller bien loin; mais ne pas le
ire, rend, d'autre part, cependant, la démonstration incomplète,
inintelligible pour les profanes. Voilà pourquoi je m'étais
u autorisé à demander à M. de Bissing de ne pas sortir de la
tatuaire, et à se résigner à prendre le mot *sculpture* dans ce
ns un peu exclusif. C'est qu'en dehors des statues franche-
ent détachées de tout support mural, il n'y a pas en Egypte
limite assez nette entre la peinture et la sculpture. Tout les
èmes, sans aucune loi bien caractérisée (il y a des tendances
école, des préférences à telle période, mais c'est tout) oscillent
tre le haut relief poussé à l'extrême, presque de la statuaire,
le dessin linéaire sur parois absolument planes. Entre ces
ux termes, on trouve la série complète de tous les stages in-
rmédiaires. Se laisser à étudier un de ces thêmes, lorsqu'on
trouve en assez haut relief pour le qualifier sculpture, c'est
nc risquer, invariablement, ou de renoncer à en présenter là
quence archéologique totale, avec ses évolutions, ou de tomber
ns la représentation de monuments, en longues séries, qui
nt plus rien à faire avec la sculpture. C'est ce qui est arrivé
même. Si encore M. de Bissing avait pris d'autres modèles,
me serais résigné à cette digression, qui nous sort de l'histo-
de la sculpture, et devient l'histoire d'une partie des thèmes
coratifs égyptiens. Mais la vérité m'oblige à dire qu'il aurait
les choisir plus heureux, et mon amour propre de profession-
souffre à l'idée des jugements peu amènes que, sur le vu
ces planches, les profanes vont porter sur l'art de notre
ille Egypte. Plus je considère les trois stèles présentées ici,

plus j'admire les procédés matériels de reproduction des Denkmäler, qui en font des copies d'une merveilleuse fidélité; mais plus je me dis aussi qu'il est bien dommage de penser que l'art protothébain sera apprécié par le grand public sur le vu d'un couple de médiocres bourgeois d'Abydos, de pauvres hères de Gebelein, ou des filles, un peu risibles, du nomarque d'El Bershèh. N'y avait-il pas à donner idée plus flatteuse de cette période? Et si l'on voulait être complet, sincère, ne pouvait-on rejeter dans les vignettes du texte ces spécimens de l'art funéraire des petites villes ou des petites gens? Beni-Hassan, Deir el Gebrawi pour les fonds d'hypogées, notre Louvre pour les stèles abydéniennes, pouvaient donner des spécimens tout aussi complets, tout aussi intéressants, à tous les points de vue qu'a traités M. de Bissing en ces notices; ils eussent été, à coup sûr, de plus jolie silhouette que ceux-ci.

Disons-le aussi: M. de Bissing leur a consacré une étude qui abonde en aperçus nouveaux, en remarques curieuses, sur des points restés jusqu'ici inaperçus. C'est même un regret de plus de voir tout cela ne pas constituer résolument, en un ouvrage distinct, une étude spéciale de la stèle égyptienne. Personne, que je sache, n'a eu, comme lui, la patience de réunir tous ces documents, personne mieux que lui ne connaît cette classe de monuments dont il nous montre ici, en passant, quelques trop rares exemplaires, et sans lien évident avec le reste de l'ouvrage.

C'est sur ces stèles que se ferme le premier empire thébain. Le second débute par la statuette d'Amenhôtep I du Musée de Turin. Il faut louer le mérite peu commun qu'a eu M. de Bissing de donner une idée aussi favorable d'une œuvre, dont le mérite principal est le nom du personnage auquel elle appartient. À parler franc, je connais peu de statues des seconds thébains aussi gauches et aussi naïvement risibles que celle-ci. M. de Bissing en a plaidé la cause avec une rare ingéniosité; il a cherché des rapprochements savants, et n'a rien épargné pour faire valoir son monument. Mais le contraste n'en reste pas moins inexplicable entre la barbarie de l'œuvre et les œuvres exquises, malheureusement si rares encore, qui proviennent de ce même temps, entre cette poupée d'allure si fruste, et ces bas-reliefs sans défauts d'Abydos que Petrie nous montrait l'an dernier ou ces fragments d'une finesse jamais égalée encore que Legrain vient de retrouver à Karnak. L'explication la plus simple, et probablement la meilleure, est dans ce mélange d'œuvres inégales que l'on retrouve à toutes les périodes de l'art égyptien, quelquefois dans un même monument; tel est le cas, par exemple, pour le temple de la XI[e] Dynastie, récemment retrouvé par Naville à Deir el Bahri, et où l'on a signalé, dès la trouvaille, le contraste de bas-reliefs d'une technique exquise et d'autres aussi rudes, aussi malhabiles que ceux des pires époques de l'art égyptien.

Le Sphinx dit d'Hatshepsitou, de la collection Barocco a fourni à l'auteur l'occasion d'un excellent petit traité sur le thème du Sphinx égyptien, sa signification, ses caractéristiques et son évolution archéologique. C'est la monographie la plus substantielle que je connaisse encore sur ce sujet; et qui voudra traiter désormais le sujet, avec plus d'ampleur, devra nécessairement prendre comme point de départ le travail que voici. Enfin, la présente livraison se termine par la statuette de Mautnofrit du Musée du Caire, dont l'excellente technique n'a jamais été appréciée à sa juste valeur. M. de Bissing a pensé, à bon droit, qu'elle n'avait pas été étudiée comme il convenait. Tout ce qu'il a su ajouter, par ses remarques personnelles, montre, par des preuves solides, que l'œuvre doit figurer dans toute histoire sérieuse de la technique thébaine, et qu'elle résume bien clairement en elle les caractéristiques dominantes de l'art de cette période.

L'énumération maintenant achevée des planches qui constituent ce troisième fascicule, je reviens, brièvement, et pour terminer, sur la planche XXIX, que je n'ai fait que signaler à son rang; elle mérite mieux, je crois, qu'une simple mention. La pièce qui y figure provient de la collection particulière de M. de Bissing. C'est probablement le morceau le plus curieux de tous ceux qui se trouvent réunis dans le présent fascicule; à première vue, ce n'est rien de plus qu'un petit groupe, assez gauche, de deux lutteurs enlacés. Il en est peu néanmoins, qui surprendront davantage ceux qui ne connaissent de la statuaire égyptienne que ses thèmes en apparence immuables, le Pharaon, les dieux, les statues privées aux cinq au six attitudes canoniques. Pour eux, ce sera une véritable surprise que nos deux lutteurs. Au premier aspect, on dirait une planche empruntée à quelque répertoire de terres cuites d'une école hellénisante, d'Asie ou d'Afrique; mais pour des égyptologues, ce petit monument possède une valeur singulière. Son existence complète, à très peu près, la théorie définitive de ces statues des «serviteurs», à peine connues il y a encore quelques années, et qui sont destinés à tenir bientôt une place capitale dans toute histoire rationnelle de la sculpture égyptienne. Mis en regard de certains produits, encore mal classés, mal connus, de l'art local, ils révèlent d'abord, au point de vue technique, la facilité avec laquelle l'artiste ou l'artisan d'ateliers funéraires savaient transcrire les données empruntés à la vie libre, au monument naturel, sitôt que les règles imposées par les croyances ne l'obligeaient pas à donner à ses personnages les attitudes religieusement nécessaires. Certaines statuettes thébaines permettaient de le soupçonner — mais si rares, si dispersées au demeurant, que personne n'a songé à les grouper. Notre collection égyptienne de la Bibliothèque Nationale, l'esclave soudanaise de la collection

Petrie, le berger portant un jeune veau, trouvé près du Rameseum, semblaient bien établir péremptoirement la liberté et la souplesse du ciseau égyptien dans les ateliers du second empire thébain. Mais les trop rares archéologues qui traitèrent la question virent seulement l'indice d'une nouveauté, d'un progrès introduit par la nouvelle condition politique de l'Egypte. Que cette aisance et cette facilité à traiter des thèmes autres que les types rigides habituels eûssent cependant existé dès la plus haute antiquité, c'est ce que démontrèrent, sans réplique, les étonnantes statuettes retrouvées dans la région d'Abydos. Elles montrèrent les mêmes qualités chez les artistes inconnus qui les avaient façonnées, au temps des premières dynasties thinites. Quelques petites images de Diospolis Parva l'attestèrent en même temps pour la période memphite. Le petit groupe que voici le montre pour le premier empire thébain. Ainsi la série archéologique continue est-elle désormais constituée, et il n'y a plus qu'à loger dans les cadres, maintenant tracés, les découvertes futures qui viendront renforcer une thèse aujourd'hui bien démontrée.

Mais c'est surtout au point de vue de l'unité du mobilier funéraire, que le groupe de lutteurs vaut qu'on s'y arrête encore un moment, et, par conséquent, au point de vue de l'histoire religieuse de la tombe. Si réellement le morceau appartient bien, comme date et comme provenance, aux sources indiquées par M. de Bissing, — et les preuves qu'il donne (voir la note du texte) permettent de le croire — voici une preuve excellente à ajouter en faveur du système esquissé assez récemment par Maspero. Toutes les découvertes faites depuis dix ans tendent à établir, en effet, que les scènes peintes ou sculptées ne sont que l'équivalence murale des poupées ou des statues de serviteurs déposées dans le tombeau. A priori, les statuettes et les jouets funèbres, barques, greniers, etc., doivent, par conséquent, se retrouver en bas-reliefs et *vice-versâ*. A peine entrevues au début la richesse et la variété des groupes formés par ces poupées funéraires permettent de retrouver, de plus en plus complète, la série des bas-reliefs memphites, traduits ici en groupes d'animaux de personnages, voire en petites constructions. Meïr, Bershèh, El Amrah, Beni-Hassan — je cite au hasard — ont montré l'exactitude de la thèse. Barques ou chalands, grenirs ou bergers soignant leur bétail, soldats veillant sur la plate forme d'un fortin, bœufs à l'étable, un à un, les sujets du mastaba ou de l'hypogée à fresques se reconstituent, *mutatis mutandis*, en jouets de pierre ou de bois peint; et pour voir le chemin parcouru en moins de dix ans de fouilles, il suffit de comparer ce qu'en disait Maspero il y a tantôt trois années, et la liste, alors absolument complète, de ce qu'en connaissait Borchardt dans son étude sur les «Serviteurs» de 1897. Voici qu'un nouveau registre des fresques murales se retrouve aujourd'hui sous la forme statuettes, et le groupe de la collection Bissing n'est, en effet, que l'équivalent des célèbres «lutteurs» des tombes de Beni-Hassan. Il faut remercier M. de Bissing d'avoir cité cet exemple, encore si peu connu, et si important pour la démonstration complète de la théorie de ces images funéraires.

Voilà pour l'équivalence religieuse, de nature et de destination, des peintures murales et de ces pièces du mobilier funéraire. Où mes recherches me conduisent à une solution un peu différente de celle qui semble l'emporter en ce moment, c'est lorsqu'il s'agit de décider lesquelles l'emportent, en ancienneté, des images en ronde bosse ou de celles levées en bas-reliefs. Je ne puis croire que ces statuettes et ces diminutifs de construction soient une dérivation, sous la forme sculpture, de ce qui était peint dans le tombeau memphite ou l'hypogée à représentations murales. Je reconnais volontiers que le perfectionnement de la décoration de ceux-ci a créé nombre de scènes, dont on pu s'inspirer ensuite ceux qui modelaient ou taillaient tous ces groupes de poupées. Je pense seulement qu'il y a eu là «choc en retour» et que les choses ont été plus complexes. Le jeu des poupées funéraires existait, on le sait, dès avant l'histoire, dans les nécropoles de Neggadèh, Amrah, Abydos, ou Hieraconpolis, et, par conséquent, bien avant l'usage régulier des peintures ou des bas-reliefs sur mur dans la tombe. Ce furent elles, au contraire, qui suggérèrent, à la longue, l'emploi de murs décorés, les remplaçant avantageusement, pour le nombre et la variété des scènes possibles à insérer, et surtout pour la facilité d'y ajouter des textes descriptifs à valeur magique. La stèle, de son côté, condensa les éléments pictographiques répandus jusqu'alors sur la panse des vases primitifs ou thinites. Ainsi naquit la tombe à figures murales. Qu'à son tour, et perfectionnée, elle ait servi de modèle pour de nouveaux sujets de poupées; qu'on ait mis ces nouveaux sujets là où, pour une raison ou une autre, on en était resté à la simple excavation tombale sans murs décorée, le fait est plus que probable, je le répète; le premier rang d'ancienneté n'en revient pas moins, cependant, aux vieux «Serviteurs» — puisque serviteurs il y a. Les conséquences religieuses peuvent être plus importantes qu'on ne pourrait le penser tout d'abord. Mais voilà une page de l'histoire de l'archéologie qui, pour être mieux traitée, voudrait, à l'appui, plus de faits et plus de citations qu'il ne m'est permis d'en mettre ici-même. Le sujet vaut que j'y revienne plus à loisir, quand l'occasion s'en présentera.

George Foucart.

La stèle d'un inspecteur de Nécropole.

Par

Henry Madsen.

Dans la collection des antiquités à Copenhague *(Antik-samlingen)* une des plus belles stèles du nouvel empire est celle qui porte le nom d'un certain , *Neb-nefer*. Le petit monument, dont l'interêt spécial ne fût jamais bien compris des savants, qui l'ont étudié jusqu'ici[1] provient sans doute de la XIX[e] dynastie, à peu près de l'époque de *Seti I[er]*. La manière du sculpteur ne diffère pas beaucoup de celle dans les reliefs du sanctuaire d'Abydos. M. FL. PETRIE, dans son *History of Egypt,* l'attribue à la XX[e] dynastie, pourtant sans fournir des raisons pour la date qu'il donne. Les bas-reliefs de l'époque de *Ramses III* et de ses successeurs ne sont pas, à ce qu'il me semble, d'une finesse et d'une pureté comme la stèle de *Neb-nefer.* Et dans les inscriptions du petit monument, on ne trouve pas

[1] On voulait traduire son titre par *juge;* «celui qui entend les plaintes au lieu de la verité» est le titre d'un employé de nécropole: je l'ai traduit ici inspecteur de nécropole; il en est du même pour le titre , *chef des troupes,* qui ne fût jamais porté d'un juge ou de nimporte quel dignitaire judiciaire.

des indiquations, qui rendent nécessaire l'attribution à la XX[e] dynastie.

Ces inscriptions, assez courtes d'ailleurs, sont publiées par M. VALD. SCHMIDT dans ses *Inscriptions hiéroglyphiques du Musée de Copenhague,* mais d'une manière pas très exacte; je le crois utile d'en donner ici une nouvelle publication.

La stèle est, comme prèsque toujours, divisée en deux parties, l'une, supérieure, consacrée aux dieux, l'autre, inférieure, au défunt.

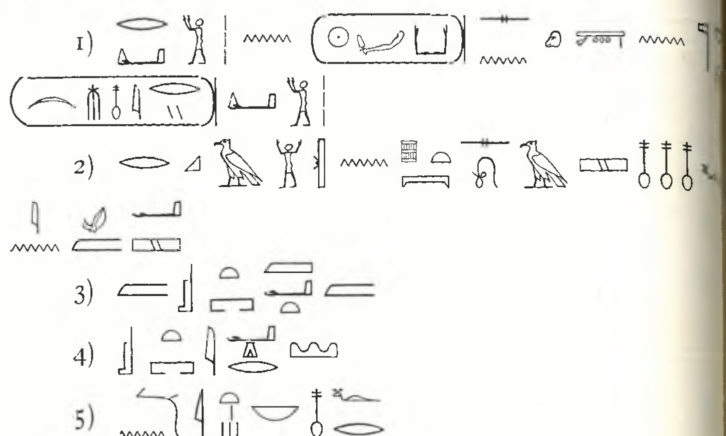
En haut se trouvent assis deux dieux: le roi *Aménophis I[er]* et sa mère, la reine . En face d'eux une table d'offrandes: la courte légende au-dessus de cette table dit, qu'elle porte toutes les choses bonnes et pures: .

Dans la partie inférieure de la stèle on voit le défunt représenté en deux fois; l'une — vue de droite — sculptée avec beaucoup de soin, l'autre — vue de gauche — d'une manière plus negligée. Encore ici on observe, que selon les idées égyptiennes, le côté droit de l'homme est celui, qui possède la plus grande importance pour le sculpteur et pour le peintre.[1]

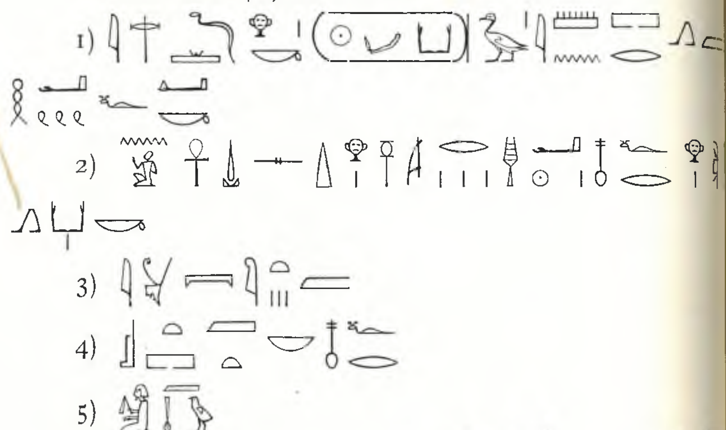
Le défunt s'est agenouillé; les mains élevées, il adore les deux génies divines, qu'il a choisi pour protéger sa stèle. La première prière (*A*) se lit:

[1] Pourtant il faut se rappeller, que déjà sous l'ancien empire on trouve quelquefois un arrangement tout contraire: le côté gauche bien exécuté et le côté de droite plus negligé: par exemple le très curieux relief de dont j'ai publié, dans la *Zeitschrift*, 1905, p. 65, l'une des deux représentations.

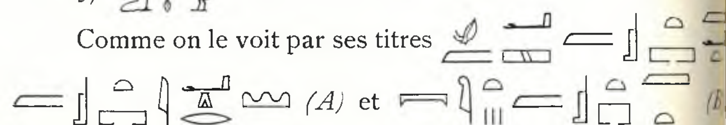




La deuxième *(B)* est conçue ainsi:



Comme on le voit par ses titres



Neb-nefer était inspecteur dans la nécropole de Thèbes, il devait y mener les travaux, commander les ouvriers et surtout empêcher des voleurs sacrilèges de violer les tombeaux et de troubler les morts dans leur repos éternel en leur dérobant leur mobilier funéraire. Or, ce qui donne à la stèle un interêt tout particulier — ainsi qu'une certaine valeur comme *document humaine* de la morale de cette épo

que et dans ce millieu — c'est que *Neb-nefer* n'était lui-même qu'un voleur, qu'il avait volé lui-même dans une des tombes, confiées à sa garde, la stèle qui a désormais porté son nom. À la fin des inscriptions *A* et *B* on voit, que quelques mots ont été éffacés et substitués par d'autres; dans l'inscription *A* les mots [hieroglyphs] (lignes 4 et 5), dans l'inscription *B* les mots [hieroglyphs] (lignes 3, 4 et 5) remplacent un texte ancien. Ce qui veut dire que le gardien du nécropole *Neb-nefer* a volé la stèle — qu'il devait garder — qu'il a éffacé le nom et les titres de l'ancien possesseur pour les remplacer par les siens. Quand les employés du nécropole ont compris leur devoir d'une telle manière, on ne peut plus s'étonner, que les viols et la dévastation étaient si nombreux sous le nouvel empire.

Quant au premier possesseur de la stèle, son nom est disparu, mais l'inscription *A* nous permet encore de prendre quelques renseignements sur sa situation sociale. Elle était, paraît-il, à peu près la même que celle de *Neb-nefer*. Car l'usurpateur a gardé le commencement des titres de l'ancien possesseur: [hieroglyphs] (*A*, 2—3); c'est seulement la suite, qu'il a supprimé et remplacé par les mots [hieroglyphs] (*A*, 4—5). Donc, nous avons la bonne chance de voir deux inspecteurs de nécropole, qui se volent entre eux.

En ce qui concerne le caractère spécial de la stèle, elle ne paraît pas être une stèle funéraire, plutôt un monument commémoratif, un *Denkstein*. Ni dans l'inscription *A*, ni dans l'inscription *B* nous trouvons la formule [hieroglyphs] ou autre formule d'offrandes. Le possesseur volé — et for-

cément *Neb-nefer* aussi — ne font qu'adorer les dieux re-présentés, leur demandant — ce qui n'a pas de sens que dans la bouche d'un vivant — la vie, la santé etc. et — après la mort — de devenir un serviteur perpétuel des dieux adorés.

C'est pour cela sans doute, que les dieux représentés ne sont pas du nombre des anciens dieux au panthéon égyptien. Le roi et la reine divinisés, *Aménophis Ier* et sa mère, étaient les génies tutélaires du nécropole thébaine, les divinités spéciales de tous les ouvriers de la cimetière. On ne peut que plaindre celui qui érigea le premier cette stèle; les divinités, qu'il a honoré avec des mots si flatteurs n'ont pas protégé d'une manière bien effective leur dévot fervent.

Il est impossible de s'occuper de cette stèle sans se rappeller les événements racontés dans le *Papyrus Salt*. Dans ce manuscrit nous trouvons également un *Neb-nefer* mêlé aux affaires un peu suspectes, qui se sont passées parmi les tombes thébaines. Pourtant il paraît peu vraisemblable que ce serait le même personage que le *Neb-nefer* de Copenhague. Les titres ne sont pas les mêmes. D'un autre côté ce n'est pas impossible qu'un *chef des troupes* a pu devenir plus tard un *chef des troupes et inspecteur de la nécropole*. Les faits rap-portés par le papyrus se sont passés sans doute à peu près vers les mêmes temps où *Neb-nefer* s'empara de la stèle.

Mélanges.

Depuis que le «Sphinx» présenta, il y a un an environ, le dernier des articles résumants intitulés «Mélanges», on nous a fait envoi d'un grand nombre de travaux consistant principalement en mémoires extraits de différentes revues. Parmi ces travaux nous croyons utile de signaler surtout les suivants à l'attention de nos lecteurs.

Mr Joseph A. Ghanem a eu l'extrême obligeance de nous adresser l'ouvrage intitulé *Abou Samra Ghanem ou le Héros Libanais* par *Khalil Hammam Faiez*. Pour indiquer brièvement le but et le contenu de ce travail nous empruntons à la communication jointe à l'envoi les mots que voici:

«Il n'est pas un Libanais qui ne connaisse Abou Samra Ghanem. Ce nom est pour tous les habitants du Liban synonyme de courage et de bravoure, il réveille dans les esprits l'idée de brillants et beaux coups de lance et d'épée; il sonne à toutes les oreilles comme un clairon, une fanfare guerrière.

«Les légendes dont il est le Héros, les chansons qui célèbrent ses exploits et ses éclatants faits d'armes, font les délices des longues nuits d'hivers à la montagne; les mères en bercent leurs enfants, les pères en entretiennent leurs jeunes gens.

«Aussi faire la biographie d'un héros si populaire, c'est faire l'histoire du Liban et de la Syrie durant tout le dix-neuvième siècle; car Abou Samra fut mêlé de très près à tous les événements qui se sont déroulés dans la montagne, depuis l'avénement de l'Emir Béchir et l'invasion d'Ibrahim Pacha jusqu'aux massacres de 1860, la venue des Français en Syrie et la nouvelle constitution de Mutésarifiat autonome du Liban. C'est ce que l'auteur a essayé de faire dans cet ouvrage de 350 pages».

A la fin du livre se trouvent de nombreuses lettres de condoléances adressées à la famille par les autorités religieuses et des poèmes que les brillantes actions d'Abou Samra ont inspirés aux poètes nationaux à la mort du Héros nonagénaire.

Pour obtenir l'ouvrage on doit adresser la demande à Mr Joseph A. Ghanem (Poste restante) Beyrouth, Syrie. Le prix

est de 5 francs. L'argent produit par la vente sera emplo pour réaliser l'idée d'élever un monument pour immortaliser l souvenir du Héros.

Dans les «Götting. Gel. Anzeigen» 1906 p. 579 M. RAHL a rendu compte de Crum, *Catalogue of the Coptic MSS. in th British Museum.* Pour répondre à l'obligeance que M. Rahl a eue de nous adresser un extrait, nous tenons à mentionner so petit mémoire. Le «Sphinx» n'ayant pas reçu le Catalogue d Crum, il n'est pas possible de discuter actuellement les rapport entre l'ouvrage en lui-même et les observations présentées pa Rahlfs. Pourtant il ne sera peut-être pas sans intérêt pour le coptologues d'entendre ce que M. Crum assure lui-même sur c sujet: «Crum's Catalogue is reviewed, especially with regard t the Saʿidic biblical texts, by Rahlfs, with many valuable observations».[1]

M. MALLON est l'auteur d'une étude fort bien écrite qu s'intitule: «Documents de source copte sur la Sainte Vierge». Le sujet que notre honorable confrère a traité cette fois est d'exposer rapidement l'ensemble des documents que l'ancienne Églis égyptienne nous a livrés sur la Mère de Dieu et en particulie sur le glorieux privilège de sa conception immaculée». Ces documents se divisent en deux catégories, la littérature et les monuments. Le choix des documents écrits semble fort heureux ils sont tous accompagnés de traductions. Par rapport à cett première partie du mémoire, la deuxième traitant les «Monuments» et qui nous enseigne que non seulement la littératur copte chante en Égypte les gloires de la Vierge Immaculée, mai aussi que les arts «s'unissent à ce concert de louanges», forme une exposition sommaire — tout de même d'un haut intérêt.

A M. DARESSY nous devons trois mémoires instructifs. Le premier — «Calculs égyptiens du Moyen-Empire» (v. *Recueil de Travaux* vol. XXVIII) — décrit deux tablettes en bois (nos 25367 et 25368 au *Catalogue général*) et touche particulièrement aux calculs que portent ces tablettes. Ils sont tracés «à l'encre noire sans ordre régulier, sur les deux faces, et leur longueur est telle que l'on a pu en superposer deux dans le travers des planchettes. Au total, on compte quatorze exercices, mais, comme plusieurs se répètent, il n'y a que cinq données différentes, sur les nombres $\frac{1}{3}$, 7, 10, 11 et 13». On ne perdera pas à étudier de près les séries d'exercices que l'auteur a reproduites. Au reste ce qui constitue une utilité réelle, c'est que ces tablettes nous

[1] *Archæol. Report* 1905—06 p. 77.
[2] Extrait de l'*Orient Chrétien* 1905.

permettent de regarder «les fractions fondées sur un système de numération binaire, employant comme unités les diverses puissances de $\frac{1}{2}$ jusqu'à $\frac{1}{1024}$. Chacune de ces fractions est figurée par un signe spécial etc.». M. Daressy a dressé une liste des sigles de ces fractions, liste qui est, comme il assure lui-même, «plus complète que celles qui ont été établies jusqu'à ce jour, d'après l'étude des autres documents mathématiques». L'article, qui nous présente bien d'autres observations, se termine par quelques réflexions générales que l'exposition précédente a inspirées à notre auteur.

Une barrière mobile est le sujet de la deuxième étude de M. Daressy (v. *Annales du Service* VI, 3 pp. 234—38). C'est la question de la barre *heken* — le nom est connu de longue date — qui est élucidée d'une manière suffisante, semble-t-il. Grâce à deux belles planches phototypiques on peut suivre aisément la description détaillée que l'auteur a consacrée aux appareils dont il s'agit. De même on peut se fixer sur leur emploi. Un point de nature à intéresser réside dans la question de comprendre le motif de ce qu'on a choisi le lion pour orner la barre mobile. Certainement M. Daressy en a atteint le but, lorsqu'il rapporte cet usage au groupe *šena* et notamment, ce me semble l'essentiel, sous la forme que voici [hieroglyphs] «écarter». — Un peu plus loin (p. 237) M. Daressy continue: «le texte relatif à la construction du pylône d'Edfou nous fournit le nom de l'appareil complet [hieroglyphs]», après quoi il donne le passage de texte. Nous pensons qu'il sera utile de rappeler encore que l'exemple cité se retrouve chez Brugsch, *Dictionnaire*, Suppl. p. 482, et au reste qu'il se lit dans la *Zeitschrift* 1875 (cf. p. 122 et pl. II l. 35—36) où le même grand savant présenta tout le texte mentionné. «Le déterminatif du mot [hieroglyphs] nous montre, dit Daressy, les deux lions se faisant vis-à-vis, posés sur deux rectangles doubles qui sont la figuration de l'ouverture par lesquels ils passaient, réunis par un double trait abréviatif de la chaîne tendue entre les deux parties de l'appareil».

Le troisième article, inséré dans les *Annales du Service* 1906 pp. 115—120, s'occupe d'*Un poignard du temps des rois Pasteurs*. Le point de départ est ici les fouilles de M. Loret en 1898, spécialement celles du 24 juin où fut trouvé — d'après le compte rendu de M. Loret[1] — dans la salle la plus reculée (angle nord-ouest) du temple funéraire de la reine Apou-it, un cercueil quadrangulaire en bois peint . . . Le couvercle du

[1] *Bulletin de l'Institut égyptien*, séance du 5 Mai 1899, p. 97.

cercueil avait été cassé sous le poids du sable. A l'intérieur, on trouva, du côté de la tête, un chevet de bois et deux vases en terre; près de la jambe droite, une pièce de bois taillée en pointe, et près de la jambe gauche, un poignard que je suppose être en électrum». En laissant de côté le cercueil, M. Daressy fait l'étude du poignard. On obtient la description minutieuse des scènes qui figurent sur la moitié supérieure d'une des faces et quelques mots explicatifs sur l'inscription en relief sur la moitié inférieure, explication qui aboutit au même résultat que *loc. cit.* M. Loret avait fait connaître, à savoir que la légende en question signifie: «Le suivant de son maître, *Nhiman*» et que «ce mot est la transcription égyptienne du nom sémitique du grenadier . . .». — A propos de la légende que porte le revers de la poignée et qui selon Loret mentionne «un roi pasteur inconnu jusqu'ici, portant le nom *Apepi* et le prénom *Râ-neb-nem* (disque solaire, corbeille, patte antérieure d'animal», M. D. hésite sur la lecture du dernier signe du prénom. L'inscription signifie selon lui: «Le dieu bon, maître des deux terres, Râ-neb-?, fils du soleil Apap, donnant la vie»; et il continue (p. 119): «Il est probable que ce poignard a été donné à Nohimen par un des rois Pasteurs du nom d'Apap, Apapi, Apophis; mais le prénom inconnu jusqu'à ce jour, contient un signe que je ne puis me flatter de lire avec plus de certitude que mes devanciers. C'est certainement une patte de veau etc.» Pour nous, nous ne saurons nous décider sur la question de savoir, quel est ce signe, ni sur sa valeur. Quoique la planche qui accompagne l'article soit d'une facture excellente, elle ne permet d'exprimer actuellement aucune hypothèse de nature à faire un pas vers la solution du problème.

L'intérêt de cette pièce au point de vue de l'histoire de l'art est constaté par notre auteur. En parlant du style il donne à entendre que le tableau «est plus animé que ne le sont généralement les scènes figurées sur les monuments égyptiens». Cependant il ne pense pas «qu'il faille se presser de voir dans cette dérogation aux habitudes des sculpteurs la trace d'une influence étrangère». Le style des bas-reliefs religieux ou funéraires se montre sec, mais «les Égyptiens savaient, quand ils le voulaient, donner du mouvement à leurs personnages et animaux. Les palettes archaïques en schiste nous montrent déjà quelque recherche d'animation, quelques scènes sculptées dans les mastabas échappent aux attitudes convenues. Toutes les fois qu'il y a des sujets de chasse, des paysages à représenter, les artistes ont varié les poses. Sous la XVIIIe dynastie cette tendance à animer les scènes se développe jusqu'à atteindre son apogée sous Khou-n-aten, après lequel l'art hiératique reprend le dessus; mais je ne crois pas à une imitation d'un art étranger, nous répète M. D. Qu'il y ait analogie avec les œuvres asiatiques

ou préhelléniques, cela se conçoit: tous les arts primitifs se ressemblent dans leurs imitations de la nature; il y a développement parallèle et non plagiat».

Voilà des assertions que nous ne pouvons nous refuser le plaisir de présenter au lecteur, sans porter aucun jugement. — Dans la suite M. Daressy après avoir discuté l'exécution du poignard, trace en peu de mots l'état de l'art dans la période obscure de la XVe—XVIIe dynastie sur lequel cette «pièce unique», le poignard, nous donne un «précieux renseignement». —

M. Naville a enrichi notre science d'un mémoire bien nourri: *Le dieu de l'oasis de Jupiter Ammon.*[1] La description du dieu que Quinte Curce a fournie (L. IV, 7): «Id quod pro deo colitur non eamdem effigiem habet quam vulgo diis artifices accommodaverunt: umbilico maxime similis est habitus, smaragdo et gemmis coagmentatus» a fort embarrassé les commentateurs. La difficulté réside dans la question de savoir, comment on doit concevoir un dieu ayant la forme d'un ombilic. On a voulu voir dans la description citée une méprise absurde, mais il faut bien, dit Naville, que le dieu ait eu une forme très étrange, puisque l'auteur latin nous dit qu'il différait totalement des figures qu'on donne d'ordinaire aux dieux. Certainement il s'agit d'une divinité en forme de bosse ou de pointe de bouclier. A l'aide de cette description du dieu de l'oasis nous pouvons expliquer «le but et la nature des palettes de schiste qu'on a trouvées dernièrement et qui appartiennent à l'époque thinite». M. Naville nous rappelle à propos de ces palettes qu'elles «ont souvent la forme de boucliers», et que «sur l'une des faces, on voit un petit godet rond, à côté duquel se tiennent des animaux qui en sont comme les gardiens». La supposition que dans ce godet, on broyait des couleurs et surtout des fards, semble dépourvue de raisons suffisantes. Selon Naville le passage de Quinte Curce «nous fait très bien comprendre à quoi servait ce godet: c'est là dedans qu'on enchâssait une pierre précieuse ou peut-être un morceau de métal ou de bois qui représentait exactement la bosse, l'umbilicus, l'ὀμφαλός du bouclier. C'était le dieu ombilic».

Ce n'est pas la première fois que M. Naville se prononce sur la destination de ce godet, à savoir à renfermer «une forme aniconique d'un dieu». La phrase de Quinte Curce lui paraît, avec raison, venir à l'appui de cette idée. Il est d'ailleurs heureux que son opinion soit confirmée encore par les sculptures de la grande palette trouvée à Hiéraconpolis. Aussi il reprend la description de cette pièce, description qui occupe la plus intéressante partie de l'étude magistrale du grand savant. En voici

---

[1] Extrait des *Comptes rendus* de *l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* p. 25.

les grands traits. La face importante est celle qui «présente le petit godet à la place de l'ombilic, un peu plus bas que le milieu». D'après M. Quibell ce godet est la partie essentielle de l'objet, «parce que c'est là qu'on faisait le fard vert». Cette assertion ne satisfait pas M. Naville. «Pourquoi ce fard doit-il être sous la garde de deux grands félins? Mettez au contraire dans ce godet une pierre précieuse, une bosse qui soit un emblème divin, et la scène tout entière devient parfaitement compréhensible».

Cet être divin étant sous la garde de deux animaux «que M. Heuzey appelle des lions à cou de serpent»,[1] répond, dit Naville, tout à fait à *l'umbilicus* de Quinte Curce. Quant aux deux animaux, l'auteur nous enseigne que «leur cou est démesurément allongé de manière à pouvoir entourer le godet. Ils portent tous deux des colliers, dont des Africains barbus, de ceux que j'appelle des *Anou* tiennent la corde».

Le registre au dessus est décrit ainsi: «le roi, coiffé de la couronne de la Basse Égypte et précédé de la reine Thit et de quatre porte-étendards, se dirige dans une salle où l'on voit des ennemis décapités». Que veut donc dire cette représentation Naville suppose que nous devons y voir une fête «où l'on commémore la défaite des Anou, c'est-à-dire la victoire des conquérants Horiens sur les Anou, la population indigène». Derrière le roi on voit un homme portant une paire de sandales et un vase — cet homme représente un prêtre ou plutôt le fils du roi.

Suivons maintenant le rapprochement instructif que M. Naville a opéré de la scène ainsi décrite avec une autre qui se retrouve à Deir el Bahari dans le temple de la reine Hatshepsou de la XVIIIe dynastie.[3] On constate une ressemblance frappante entre ces deux scènes. Dans la partie du temple de Deir el Bahari dont il s'agit, est représentée une fête célébrée en l'honneur d'Amon et de la reine; on y voit une grande procession «dont toute la partie relative à la reine est grattée; «on y voyait probablement .... le trône de Hatshepsou, porté par les prêtres et sur lequel était un éventail, l'emblème de son double. Derrière ce qui devait être le trône de la reine, on voit encore le trône de Touthmès III, son neveu, puis un prêtre tenant à la main des sandales, suivi de deux félins retenus par des colliers. Au-dessus on lit ces mots: «les deux panthères vivantes amenées avec les merveilles du pays, et qui sont l'escorte de S. M. Dans cette phrase le sens «panthères» doit proprement être remplacé par «tachetés»; cependant il faut considérer que ce

---

[1] Heuzey, *Comptes rendus de l'Académie,* 1899, p. 60 et suiv.

[2] A propos de cette description nous renvoyons, pour comparer, aux observations de Piehl dans *Sphinx* III p. 184.

[3] Naville, *Deir el Bahari,* V, pl. 125.

nom de tacheté «s'appliquait à tous ces félins dont le pelage se distinguait par des taches». La reine Hatshepsou étant dieu elle-même et par conséquent ayant droit à la même garde qu'une divinité, ces félins lui faisaient l'escorte. «La tradition était ancienne puisqu'elle remontait au dieu ombilic de l'époque thinite». — Au sujet de la nature des animaux de la palette M. Naville ne pense pas qu'il s'agit des animaux fabuleux; au contraire «l'artiste a exagéré un trait de l'animal pour qu'on le distinguât plus facilement. Il a allongé le cou outre mesure afin qu'on ne confondît pas la panthère avec le lion ou surtout la lionne».

Pour connaître le nom du dieu ombilic M. Naville attire l'attention sur deux têtes bovines avec une figure humaine qui figurent sur la palette. Ce ne sont pas des têtes Hathor, parce que «Hathor a toujours des cornes divergentes». Comme celles-ci ont des cornes convergentes, on peut les identifier avec les cornes d'un buffle mâle (cf. au bas de la palette). On connaît cette tête à cornes convergentes par les textes des pyramides, continue Naville, c'est le dieu *Bat, Bet.*

A ce sujet il ne faut pas oublier d'étudier comparativement ce qui nous a dit M. Lefébure dans son article important *Le Bucrâne* v. *Sphinx* X: 2 pp. 114—118.

Finalement M. Naville fait l'étude du nom du roi de la palette. Le résultat en est «qu'il est difficile de lire le nom de roi autrement que *betu* ou *betú*, Boethos, qui, d'après Manéthon, est le premier roi de la IIe dynastie. Cette lecture, comme l'a déjà signalé M. Maspero, renverse de fond en comble la théorie de M. Petrie sur les premières dynasties, théorie qui a été adoptée comme bien établie à Berlin et ailleurs».

Ces mots nous rappellent les excellentes recherches sur le même sujet que notre science doit à M. Naville et qui se retrouvent dans les articles bien connus: «Les plus anciens monuments égyptiens» I—III (v. *Recueil de Travaux* vol. XXI, XXIV et XXV). —

Au sujet de la fameuse palette d'Hiéraconpolis on sait qu'elle est décrite encore dans le mémoire «Récentes découvertes en Égypte» qui entre dans le dix septième tome de la *Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet.* Ce tome est dû à M. E. Guimet. La courte description qu'il a fournie n'offre pas de nouveaux points de vue; il faut se souvenir qu'il s'agit ici de vulgariser ce que le savant du métier connaît déjà. Le rôle important que doit jouir pour le grand public l'entreprise utile qui s'appelle «Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet» ne devient pas moindre pour cela. Chaque tome contient une variation de bonnes choses. Le XVIIe (paru en 1905) donne en dehors de l'article mentionné ci-avant les travaux suivants: «La statue vocale de Memnon» — étude un peu humoristique —

«Les musées de la Grèce»; «Des antiquités de la Syrie et de la Palestine»; «Le théâtre en Chine au XIIIe siècle».

Les égyptologues pourront se faire une idée nette de la valeur de cette Bibliothèque de vulgarisation, s'ils considèrent encore d'autres tomes. Nous ne parlons pas ici du tome XXIII qui renferme le travail de M. Naville: «La Religion des anciens Égyptiens», travail trop considérable trop magistral et trop instructif pour ne figurer que dans nos «Mélanges» — il mérite un mémoire spécial. Ouvrons p. ex. tome XX (1907). On y lit entre autres «La magie dans l'Égypte ancienne», étude sommaire par M. Moret. On reste peut-être hésitant devant certains détails de cette étude; le tout constitue cependant un résumé auquel est donné une forme attrayante et où la profonde érudition peut s'entrevoir sous l'exposition populaire.

* * *

Parmi les nombreux travaux d'égyptologie composés lors du XIVe Congrès des Orientalistes et se retrouvant actuellement dans les *Actes* de ce Congrès, on rencontre plusieurs qui ont un mérite tout particulier. Bien des savants ont prêté leur concours pour atteindre le résultat imposant dû à l'activité scientifique qui s'est déployée non le moins dans la quatrième section comprenant, entre autres, Égypte. Ainsi nous devons à notre infatigable et éminent collaborateur M. Lefébure pas moins de trois œuvres: 1) *La plus ancienne date sothiaque;* 2) *Canope;* 3) *Le Chameau en Égypte.*

Ces travaux représentent tous des études instructives qui s'occupent des questions d'un haut intérêt. Arrêtons-nous un moment pour donner quelques indications modestes sur le but de ces recherches de M. Lefébure.

Le contenu du premier travail «La plus ancienne date sothiaque» a été résumé en peu de mots dernièrement dans cette revue (v. X, 1 p. 7) par l'auteur lui-même. L'exposition se noue autour du fameux «lever de Sothis signalé par un papyrus comme ayant eu lieu l'an 7 d'Useretsen III, le 16 du 8e mois de l'année». Cette donnée que, de son temps, on aimait à appeler une «découverte» chronologique à l'aide de laquelle on tirait des conclusions qui ont soulevé, on le sait, des tempêtes, a jeté «quelque doute sur la confiance que pourraient mériter les dates Sothiaques». L'explication que M. Lefébure tâche de donner de «l'invraisemblance chronologique que semble comporter un lever de Sothis datant d'Useretsen III» est communiquée auparavant dans «Sphinx» *loc. cit.* — Nous ne discuterons pas ici le résultat de la présente étude; sous un certain rapport il ne sera pas sans intérêt de retenir que les conclusions inattendues relativement à la chronologie égyptienne auxquelles

la «découverte» de cette date sothiaque prétendue d'Useretsen III donna lieu d'abord, ont été réfutées aussi par PIEHL, lorsque tout en rappelant la critique tout à fait exacte donnée par Lieblein,[1] il toucha à cette question dans son article écrit en suédois: «Om Sothisperioden och dess användbarhet för den egyptiska kronologiens återställande»[2] («Sur la période sothiaque et sa propriété de pouvoir être utilisée pour la reconstruction de la chronologie égyptienne»).

Le travail intitulé «Canope» s'occupe des différentes acceptions du nom de Canope, nom qu'on a donné à une ville, à une étoile, à un astérisme et à un vase. La discussion qui est établie ici offre plusieurs points lumineux, et nous donne des renseignements bien utiles. La ville nommée Canope par les Grecs, et Kenup par les Égyptiens, finit l'auteur, «reconnaissait Canope pour son fondateur d'après les idées grecques — cf. p. 6 «lorsque Ménélas vint en Égypte, il prit terre dans une localité où son pilote Canope mourut et fut enseveli, d'où le nom de Canope donné à l'endroit, île ou ville» — «et Khnum pour son dieu d'après les idées égyptiennes; ce génie de la ville avait au ciel une étoile dont le site était le centre d'une constellation de décans dits Khnoumis en grec et en égyptien Kenem; de plus, le même génie avait à Canope la forme du vase appelé Canope par les Grecs et Khnum par les Égyptiens».

«Le principe de ces différents noms et rôles gît selon toute vraisemblance dans le culte du dieu de l'eau et du Nil Khnum ou Khnoumis, qui fut adoré à la principale bouche du Nil dans une ville maritime (ayant dû jadis porter son nom comme Khemmis celui de Khem), qui fut représenté au ciel, semble-t-il, par une étoile ou constellation voisine de Sothis, déesse de la crue du Nil, et qui fut figuré à Canope par le vase d'eau, son hiéroglyphe».

Le chameau en Égypte constitue une œuvre féconde où il y a beaucoup à puiser. L'auteur constate que le chameau était bien étranger à l'Égypte, et il souligne que «c'est une observation très juste faite dès le début de la conquête musulmane, par les Arabes, qu'il ne figure nulle part sur les monuments ou dans les nécropoles pharaoniques». On remarquera de plus que «les textes hiéroglyphiques et hiératiques ne le mentionnent pas non plus, sauf en un cas douteux où d'ailleurs il ne s'agit pas de l'Égypte». La tâche que l'auteur s'est proposée, est de «rechercher si véritablement le chameau a été ignoré ou inutilisé par les Égyptiens jusqu'à une certaine date, puis à quelle époque et par qui il a été amené aux bords du Nil, enfin, pourquoi les Égyptiens semblent en avoir fait si peu de cas».

Nous n'avons actuellement qu'à indiquer les questions in-

[1] *Proceedings* 1900 pp 352—357.
[2] *Stockholms Dagblad,* le 4 octobre 1901.

téressantes que l'auteur a soulevées. Cela nous semble suffit pour suggérer à nos lecteurs l'envie d'étudier tout au long travail aussi instructif qu'étendu. D'ailleurs il se peut que «Sphinx» aura l'occasion de revenir aux idées principales de travail dont il serait superflu de louer les mérites particuliers.

* * *

«État actuel des recherches égyptologiques» est le titre sc- lennel d'un mémoire par M. Thadée Smolenski (extrait du *Bul- tin de l'Académie des Sciences de Cracovie,* Juin—Juillet 1906. L'auteur ne semble pas avoir conçu les obligations que le choix d'un titre aussi objectif devaient imposer à l'exposition de matière. L'état *actuel* de l'égyptologie comporte tout autre chose qu'une caractéristique arbitraire coloriée par des opinions pure- ment subjectives. Avant tout un pareil sujet demande un peintre qui a pénétré au fond toute la vaste littérature contemporaine de notre domaine, qui connaît chaque entreprise scientifique et qui s'est rendu compte ainsi par une étude comparative de l'état où se trouve actuellement la science égyptologique.

Ce qui montre plus que jamais que c'est ici le cas de dire que chacun se sert de ses propres lunettes, c'est le panégyrique de M. Smolenski sur l'école de Berlin. Qu'a-t-il à faire ici où le sujet est de tracer l'état actuel de notre science, ici où il s'agit de procéder avec impartialité? Sachant que nous ne som- mes pas seuls à rester étonné devant les assertions exagérées de M. Smolenski, il serait inutile de faire passer en revue à nos savants lecteurs les points les plus faibles de cet éloge. Qu'il nous soit permis de souligner que si jamais on peut parler de la *fantaisie* qui règne dans l'étude de la grammaire égyptienne, c'est justement le cas à propos de la Grammaire de l'école de Berlin, et de même que les Berlinois n'ont pas jusqu'ici réussi à se débarrasser complètement de cette fantaisie pas même pour d'autres de leurs travaux, comme p. ex. la chrestomathie et le «Glossar».

Nous croyons, soit dit en passant, que M. Smolenski «bon gré mal gré» aurait apprécié les efforts de l'école de Berlin d'u- manière tout à fait différente, s'il avait étudié le «Sphinx». Quant à l'admiration de notre auteur pour la classification des formes grammaticales adoptée par l'école berlinoise nous recommandons comme remède spécifique le travail du grand savant M. Navill- *Études Grammaticales (Recueil de Travaux* vol. XXVII). Ce qui est dit là — soutenu par une autorité incontestée et une sagacité éminente — aboutit entre autres dans la vérité écrasante que l'école de Berlin n'a pas considéré la prétention indispensable que voici: *l'égyptien doit être étudié en lui-même et par lui-même.*

[1] Voir *Sphinx* IX, 3 p. 192—195.

En d'autres termes la grammaire égyptienne n'est pas celle des langues sémitiques.

Si l'on part de l'idée préconçue que l'égyptien est une langue sémitique en s'appuyant sur l'assurance arbitraire: «es muss so sein», et si on continue à bâtir sur ce principe arbitraire, le résultat de ce fonctionnement construisant ne constituera jamais «un solide édifice de savoir».

Upsal, mai 1907.

Ernst Andersson.



GARRETT CHATFIELD PIER, Egyptian Antiquities in the Pier Co lection. Part I. Chicago, The University of Chicago Pr 1906. In. fol. Prix 17 sh.

Par rapport aux catalogues d'antiquités égyptiennes dont «Sphinx» a eu l'occasion de s'occuper, le présent volume a so genre d'intérêt. Ici on n'a pas à faire à un travail traitant de collections publiques et par suite abordables à chacun, mais une oeuvre qui vise à nous familiariser avec les richesses d' collectionneur privé. C'est pour cela que nous le signalons l'attention bienveillante des savants égyptologues.

La courte préface nous apprend que le présent volume ne constitue que la 1ère partie du catalogue que l'honorable auteur compte publier sur ses collections, «steadily growing». Ce premier volume contient en dehors de la vignette de frontispice — excellente impression en couleur — encore 21 planches représentant un nombre considérable d'antiquités d'un grand intérêt. Quelques-unes des planches, p. ex. pl. XII et XIII, ont été coloriées, ce qui nous permet d'admirer la belle facture des pièces

L'auteur s'est donné beaucoup de peine pour fournir une description des différents objets. Partout où cela lui a été possible il nous fait savoir leur provenance.

Nous regrettons de n'être pas actuellement en mesure de pouvoir suivre tout au long la partie descriptive du catalogue qui parcourt non moins que 27 pages. Qu'il nous soit permis tout de même de faire quelques remarques. Ce qui nous frappe d'abord, c'est la loyauté avec laquelle notre auteur suit les théories berlinoises. Ainsi il a sacrifié à cette transcription peu pratique dont la marque est les fameux crochets. Soulignons que justement pour un travail qui comme celui de l'auteur ne veut pas seulement s'adresser, nous le croyons, à un cercle étroit de lecteurs, l'application de ce système de crochet ne constitue aucune recommandation. P. 11, 12, 13 et 27 on retrouvera des exemples typiques de cette transcription absurde dont certainement personne ne peut profiter en dehors du cercle des soi-disants initiés et par suite «orthodoxes».

Un autre point qui permet de comprendre que les croyances de l'école berlinoise ont été adaptées au catalogue de M.

Pier, consiste dans la traduction «given life» de 𓏙𓋹 (cf. p. ex. p. 18, nos 67, 71; p. 22, no 128; p. 23 no 158) — signification illogique et erronée qui demande de toute nécessité à être remplacée par *donnant la vie* d'accord avec ce qui a été dit déjà deux fois dans *Sphinx* VII p. 67 et IX p. 95. —

Les scarabées figurent en grand nombre dans la collection de M. Pier. Celui qui veut les étudier ne doit pas laisser de côté les indications utiles qu'on aura pour ainsi dire gratuitement par l'étude comparative du catalogue de M. Pier et des travaux bien connus: G. Fraser, *A Catalogue of the scarabs* et J. Ward, *The Sacred Beetle*, dont les compte-rendus se lisent dans *Sphinx* V p. 59—61 et VI p. 149—151. A l'aide de ces deux travaux chacun pourra se faire une idée de la valeur du catalogue de Pier, sans que nous ayons besoin d'insister sur aucun détail.

Nous devons remercier M. Pier de ce que, par la publication de ce beau volume, il a rendu ses magnifiques collections accessibles aux égyptologues du métier. Espérons que nous aurons bientôt la suite de cette entreprise bien utile et louable.

Upsal, mai 1907.

Ernst Andersson.

Congrès International des orientalistes

Quinzième Session

Copenhague, Août 1908.

Monsieur,

Le Congrès des Orientalistes siégeant à Alger, en 1905, a exprimé, à l'unanimité, le désir que le XVe Congrès se tînt à Copenhague en 1908.

Les Orientalistes danois ont été heureux d'accepter, de concert avec le Gouvernement et d'autres autorités, la charge honorable que le Congrès d'Alger a bien voulu leur confier. On a pensé que ce Congrès pourrait avoir lieu pendant une semaine de la dernière moitié du mois d'août 1908.

Le Comité qui a été formé pour préparer le Congrès se compose de

Dines ANDERSEN,
Dr, Professeur à l'Université.

H.-N. ANDERSEN,
Conseiller, Directeur administratif de la Compagnie de l'Asie orientale, Consul général du Siam.

R. BESTHORN,
Dr.

EDV. BRANDES,
Dr.

FR. BUHL,
Dr, Professeur à l'Université.

ARTHUR CHRISTENSEN,
Dr.

V. FAUSBÖLL
Dr, ancien Professeur à l'Université.

I. GLÜCKSTADT,
Conseiller intime, Directeur de banque.

V. GRÖNBECH,
Dr.

J.-L. HEIBERG,
Dr. Professeur à l'Université.

A. HEIDE,
Conseiller, Directeur de banque.

J. HENNINGSEN,
Conseiller.

C. JACOBSEN,
Dr, Directeur de musée.

J.-C. JACOBSEN,
Professeur à l'Université.

J. JENSEN,
Maire.

H.-O. LANGE,
Bibliothécaire en chef de la Bibliothèque Royale.

Edv. Lehmann,
Dr, Chargé de cours à l'Université.

F. Mehren,
Dr, ancien Professeur à l'Université.

M. Melchior,
Chef de maison de commerce.

V. Oldenburg,
Président de la ville de Copenhague.

J. Østrup,
Dr, Chargé de cours à l'Université.

Holger Pedersen,
Dr, Professeur à l'Université.

A. de Richelieu,
ancien Vice-amiral et Ministre de la Marine du Siam, Directeur de la Compagnie réunie des Bateaux à vapeur.

Skat Rördam,
Dr, Évêque de Séeland.

Chr. Sarauw,
Dr.

Valdemar Schmidt,
Dr, Professeur à l'Université.

D. Simonsen,
Professeur.

Vilh. Thomsen,
Dr, Professeur à l'Université.

Herman Trier,
Président du Conseil Municipal de Copenhague.

Vous trouverez ci-joint, Monsieur, la liste des membres du Comité permanent d'organisation ainsi que celle des sept Sections que comprendra le Congrès et des Messieurs qui ont bien voulu se charger provisoirement de les représenter.

La cotisation a été fixée à dix-huit couronnes (25 frcs, 1 £, 20 marks). Les femmes ou parentes accompagnant les congressistes auront droit à une carte de dame (prix: neuf couronnes). Cette carte donnera droit à toutes les facilités qui seront éventuellement accordées aux membres du Congrès par les compagnies de transport; elle ne donnera pas droit aux publications du Congrès.

Les correspondances et les demandes de renseignements touchant le Congrès devront être adressées au Secrétaire général; les titres des communications scientifiques destinées à être lues au Congrès, soit au Secrétaire général, soit au représentant de la Section à laquelle elles ressortissent.

Les adhésions, accompagnées du montant de la cotisation, peuvent dès maintenant être adressées au Trésorier.

Veuillez agréer, Monsieur, les expressions de ma considération la plus distinguée.

Copenhague, Mai 1907.

Le Président du Comité d'organisation

Vilh. Thomsen.

Comité d'organisation.

Président: M. VILH. THOMSEN, D^r^, Professeur à l'Université, St. Knuds Vej 36.

Vice-Président: M. FR. BUHL, D^r^, Professeur à l'Université, Österbrogade 56 A.

Secrétaire général: M. CHR. SARAUW, D^r^, Frederiksberg Allée 48.

Membres: MM. DINES ANDERSEN, D^r^, Professeur à l'Université, Steen Blichers Vej 4. J. ÖSTRUP, D^r^, Nörrebrogade 42. VALDEMAR SCHMIDT, D^r^, Professeur à l'Universite, Ny Kongensgade 14.

Trésorier: M. I. GLÜCKSTADT, Conseiller intime, Landmandsbanken, Holmens Kanal 12.

Sections du Congrès.

Première Section.

Linguistique. Langues indo-européennes: M. VILH. THOMSEN.

Deuxième Section.

Langues et Archéologie des Pays Aryens: *a)* Inde: M. DINES ANDERSEN; *b)* Iran: M. EDV. LEHMANN, D^r^, Jægersborg, Gentofte.

Troisième Section.

Langues et Archéologie de l'Extrême-Orient: *a)* Chine et Japon: M. J. HENNINGSEN, Conseiller, Amicisvej 6; *b)* Indochine et Malaisie: M. A. DE RICHELIEU, Vice-amiral, Directeur, Bredgade 77.

Quatrième Section.

Langues et Archéologie Sémitiques: *a)* Araméen, Hébreu, Phénicien, Éthiopien, etc.: M. FR. BUHL; *b)* Assyrie: M. VALD. SCHMIDT; *c)* Langues et Archéologie Musulmanes: M. J. ÖSTRUP.

Cinquième Section.

Égypte et Langues Africaines: M. H.-O. LANGE, Bibliothécaire en chef, Jahnsensvej 11, Gentofte.

Sixième Section.

Grèce et Orient: M. J.-L. HEIBERG, Professeur à l'Université, Classensgade 13.

Septième Section.

Ethnographie, Folk-lore de l'Orient: M. VILH. GRÖNBECH, Dr, Ibsensvej 7, Gentofte.



Edouard Naville, La Religion des anciens Égyptiens. Six conférences faites au Collège de France en 1905. [Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de vulgarisation. Tome XXIII]. Paris, Leroux 1906.

Sous la forme de conférences le grand savant M. Naville a donné à notre science un ouvrage sur la religion des anciens Égyptiens, œuvre qui se distingue par une profonde érudition, une connaissance étendue du sujet jointe à une exposition lucide, qualités qui permettent d'enregistrer son travail parmi les œuvres les plus méritoires de l'égyptologie. Tout en assurant que «la religion des anciens Égyptiens est un champ trop vaste; qu'elle soulève des questions trop variées pour qu'il soit possible d'en faire une étude complète en quelques leçons, ou d'entrer dans les discussions auxquelles cette religion a donné lieu», l'éminent auteur apprécie lui-même ses belles études avec une modestie par trop grande, semble-t-il. Elles constituent, tout de même, un précieux appoint à la connaissance des croyances des anciens Égyptiens. C'est vrai que dans une large mesure, l'auteur a mis à profit — comme il le reconnaît dans la préface — les résultats des recherches des autres, mais il ne s'est pas borné à en fournir le résumé; en réalité on rencontre, à côté des résultats connus, des opinions qui lui sont personnelles. Cela permet au savant du métier d'apprécier hautement son travail solide et nous fait regretter que ces études instructives soient resserrées dans un cadre aussi étroit que nécessite leur caractère de conférences.

Les six conférences s'occupent de six points principaux dont le développement, dit l'auteur, «me paraissait propre à

donner une idée d'ensemble de la religion égyptienne». Le sujet de la 1ère conférence est formulée «Origine des anciens Égyptiens. — Rapports possibles avec Babylone». Dans la deuxième l'auteur traite «Différents modes de sépulture. — La vie à venir». La troisième a pour rubrique: «La doctrine d'Héliopolis. — L'Ennéade. — Le dieu Amon de Thèbes. — La réforme religieuse d'Aménophis IV». La quatrième est consacrée aux sujets suivants: «Le Livre des morts. — Le jugement. — Osiris. — Le pessimisme chez les anciens Égyptiens». Les questions élucidées dans la cinquième conférence se résument sous les titres «L'anthropomorphisme. — Les mythes. — Les statues vocales. — La religion du peuple». La sixième et dernière des conférences a pour sujets: «Rites et cérémonies. — La nature divine du roi. — Couronnement. — Fondation d'édifices. — Le service journalier. — Fin de la religion égyptienne». —

Ces sujets auxquels se rattachent les questions les plus intéressantes sont traités d'une manière tout à fait supérieure. La sagacité connue du savant auteur jaillit dans l'exposition entière dont ses opinions personnelles constituent l'élite.

Déjà dans l'introduction l'auteur fait remarquer que la première conférence a un caractère tout spécial. Aussi il suffit de se rendre compte de ce que veut dire le titre pour comprendre l'importance énorme de ce premier chapitre par rapport aux suivants. «Il fallait d'abord montrer, dit l'auteur, qui étaient les Égyptiens, et quelle était leur origine». Il nous paraît utile de récapituler quelques points de l'excellent exposé que l'auteur a fait de ce sujet.

«Qui étaient les Égyptiens? A quelle race appartenaient-ils? Étaient-ils autochthones, ou ont-ils apporté de l'étranger cette civilisation si curieuse, dont le caractère est si nettement tranché, et qui, vue de dehors paraît s'être maintenue sensiblement la même pendant plus de quatre mille années?».

Voilà comment l'auteur a formulé les questions difficiles auxquelles il veut donner une solution aussi satisfaisante que

possible à l'aide de ce que nous ont appris les dernières fouilles. Aussi haut que nous pouvons remonter il y avait en Égypte une population qui était évidemment «une race africaine, celle qu'on a appelée plus tard les Libyens, et qui est représentée de nos jours par des peuples du Nord de l'Afrique tels que les Berbères». Cependant il ne s'agit point d'une race nègre, c'est ce qu'on peut assurer en s'appuyant d'après M. Naville sur (p. 3) «l'étude attentive des crânes de cette époque reculée» que le Dr Fouquet a faite. «Sans se prononcer d'une manière absolue sur l'origine de la race égyptienne, M. Fouquet constate qu'elle a des cheveux lisses, même quelquefois blonds, et qu'on ne trouve point chez elle le prognathisme qui est, avec les cheveux crépus, le caractère le plus marqué du type nègre».

A l'aide des «peintures grossières qui ornent les poteries trouvées dans les tombeaux de cette époque» M. Naville trace d'une manière vivante le genre de vie et la culture de cette population qu'il voudrait appeler aborigène. «C'étaient des chasseurs, leur arc et leurs flèches leur procuraient leur nourriture, car ils ne semblent pas s'être adonnés à la culture du sol». (P. 4) «Leurs habitations en osier étaient dans des enclos formés par des pieux .... Dans ces enceintes on voit des hommes l'arc à la main, des femmes, et plusieurs espèces d'animaux du désert, que ces archers semblent avoir non seulement apprivoisés, mais domestiqués». M. Naville signale en particulier «diverses espèces de gazelles et d'antilopes, mais dans ces enceintes des primitifs on ne voit ni bœufs, ni ânes, ni moutons, qui doivent être des importations de l'étranger venues avec les conquérants qui subjuguèrent la population indigène». Parmi les diverses espèces d'oiseaux on retrouve en particulier les autruches «qui paraissent avoir tenu une grande place dans les basses-cours de ces primitifs». On savait naviguer, c'est ce que nous montrent des barques poussées par des rameurs ou par des voiles; «on devait se servir de ces barques surtout pour la pêche». Enfin M. Naville ajoute que (p. 5) «rien encore ne révèle un culte

quelconque chez ces aborigènes, sauf une sorte d'étendard planté sur l'une des huttes, et qui peut être ou le totem ou l'animal sacré de la famille».

Nous devons voir dans cette culture, «encore si rudimentaire, une culture africaine» qu'on a appelé libyque «d'un nom qui ne représente rien de déterminé».

Après quelques mots sur les diverses peuplades que comprenaient les Libyens ou les Africains dans l'ancienne Égypte, notre éminent auteur s'arrête un instant devant l'observation très utile que les primitifs, les archers, portaient aussi le nom d'Anou (p. 6) «qui veut dire les archers; de la Nubie jusqu'au Sinaï on les retrouve comme adversaires de la race conquérante». Ainsi, continue M. Naville, le fond de la population égyptienne était africain, de type caucasique, et cette race paraît s'être étendue beaucoup plus au midi que plus tard, et avoir été refoulée vers le nord par les nègres. Cette ancienne race africaine a encore des représentants de nos jours, par exemple les Berbères et les Kabyles, chez qui l'on retrouve presque exactement l'industrie et surtout la poterie des Égyptiens de l'époque préhistorique».

Un autre point qui doit être mentionné, c'est la réponse que M. Naville a donnée à la question de savoir si les Anou avaient des villes. Selon lui il ne serait pas impossible que la ville *An*, Héliopolis ait joué pour les primitifs le rôle d'une espèce de métropole et que, plus tard, les conquérants y eussent installé leur propre culte.

Ces indigènes, ces premiers occupants du pays ont été subjugués par un élément étranger, et il s'agit de savoir d'où venait cet élément. M. Naville le fait venir du sud de l'Arabie qui paraît avoir été peuplée par (p. 9) «une race toute semblable à celle des bords du Nil». Ces conquérants de la vallée du Nil ont traversé la mer Rouge, «peut-être dans la région de Massowah ou même sur la côte d'Abyssinie». Cette opinion est conforme, assure M. Naville (p. 10) «aux données des auteurs classiques» dont il cite un seul, Diodore de Sicile. Il y a du

reste d'autres preuves qui parlent en faveur de l'opinion que l'élément étranger a envahi le pays par le Sud. En particulier on doit retenir la prédilection des Égyptiens pour le midi. M. Naville nous fait un petit exposé excellent de ce sujet; selon lui cette prédilection pour le midi (p. 11) venait d'une tradition rappelant que le sud avait été le premier établissement des Égyptiens. «Ces émigrants venus du sud de l'Arabie, marchant toujours plus au nord, suivant le cours du fleuve, ont dépassé la première cataracte, ils sont sortis de cette région où les montagnes et le sable arrivent jusque dans le Nil; la cataracte franchie, ils se sont trouvés dans une vallée large, inondée chaque année par les eaux du fleuve, couverte d'une végétation qui devait être exubérante. C'est là qu'ils se sont adonnés à l'agriculture qui les a conduits à une civilisation avancée».

La description que M. Naville a consacrée au degré de culture de ces envahisseurs constitue un aperçu brillant. Quant à son dire sur les rois, nous devons remarquer que les anciens rois sont tous des faucons, «des hommes faucons, les compagnons du faucon». Le faucon c'est le dieu Horus. Ainsi ce sont les compagnons d'Horus qui ont subjugué les indigènes.

L'élément étranger qui s'est successivement amalgamé avec la race indigène a apporté la civilisation. Ce sont les étrangers qui ont développé la culture primitive; ils ont «mis à profit toutes les richesses que leur offrait la contrée dans laquelle ils s'établissaient, et ils ont su s'assimiler ce qu'ils ont trouvé dans la population indigène». On voit donc que la civilisation égyptienne est sortie d'un mélange des deux éléments. La nature du pays devait cependant marquer cette culture égyptienne de son empreinte; par conséquent elle ne peut guère être née en dehors de la vallée du Nil.

Il ne nous reste qu'à citer ce que M. Naville a signalé vers la fin de la première conférence. On a posé la question que voici: «Cette civilisation égyptienne a-t-elle pris naissance en Babylonie? La Mésopotamie inférieure est-elle la mère patrie

d'où est sortie la culture des bords du Nil?» Chacun sait que cette idée «a été soutenue récemment en Allemagne par M. Hommel, en France par M. de Morgan». Au sujet de cette question de controverse M. Naville s'exprime de la manière suivante: «Qu'il y ait des analogies entre les deux civilisations, cela est incontestable, mais le développement de chacune a suivi des voies si différentes, qu'on ne peut guère supposer que l'une dérive directement de l'autre. Je ne puis croire que l'Égypte soit une fille de Babylone. En revanche nous pouvons admettre qu'elles sont toutes deux parties de la même région de l'Arabie; c'est de là qu'elles ont divergé, et c'est ce point de départ commun qui explique les analogies qu'il y a entre elles».

Les renseignements que nous donnent les recherches récentes sur la nature et l'origine des Égyptiens peuvent se résumer, selon Naville, en les mots suivants: «une population africaine conquise et civilisée par des Asiatiques venus d'Arabie, qui ont traversé la mer Rouge et envahi le pays par le sud, et qui n'ont pas tardé à se fondre avec leurs sujets».

Nous nous sommes arrêté trop longtemps peut-être aux idées renfermées dans cette première conférence. Quand bien même elles devraient être bien connues par plusieurs égyptologues, il fallait les rappeler ici. Notre désir était de pouvoir parler aussi des conférences qui suivent. Cependant différentes circonstances nous obligent à y renoncer pour laisser à nos lecteurs la tâche agréable de continuer l'étude de ces conférences exquises.

Upsal, juin 1907.

Ernst Andersson.







Oscar Ekman.

Par la mort du Consul Johan Oscar Ekman la Suède a perdu un homme dont l'activité magnifique laisse de profondes traces dans les domaines les plus vastes de la culture suédoise.

Johan Oscar Ekman qui est mort à Stockholm le 14 mai 1907 appartenait à une vieille famille illustre de commerçants et d'exploitants qui a occupé pendant le siècle passé une place saillante dans la vie sociale et économique de la Suède. Il naquit à Gothembourg le 16 décembre 1812 et entra tout jeune au bureau de son oncle où il ne tarda pas à se faire remarquer. Déjà en 1834 il fut nommé consul russe à Gothembourg, une charge qu'il a remplie pendant

30 ans environ. En 1845 Ekman entra comme sociétaire dans la maison David Carnegie dont il fut ensuite le directeur en chef.

Dans sa ville paternelle Ekman a déployé une activité immense et éminemment utile. La politique s'est approprié aussi cette énergie infatigable; il était longtemps membre du «Riksdag».

Cependant les questions de politique n'ont pas accaparé l'attention de Ekman dans une mesure aussi large que les questions sociales et philanthropiques. Ekman était un homme qui aimait à s'adonner à une bienfaisance aussi étendue que possible, un homme qui savait employer ses millions d'une maniére grandiose pour l'utilité de ses concitoyens. Aussi est-ce sa protection bienveillante de toute entreprise utile à la société qui rendra avant tout sa mémoire durable.

L'enseignement supérieure avait en Ekman un de ses plus remarquables protecteurs. A l'instar de bien d'autres parmi les sommets financiers de Gothembourg, Ekman travailla en premier lieu pour le développement des institutions publiques de cette ville. Ainsi il a protégé l'École des Hautes Études de Gothembourg en lui faisant de magnifiques donations pour lui procurer une maison nouvelle, digne de cette institution, pour y créer de nouvelles chaires et pour rendre possible la publication de travaux scientifiques. En dehors de l'École des Hautes Études de Gothembourg, les Universités d'Upsal et de Lund — pour ne mentionner que ces établissements d'instruction — ont reçu de grosses sommes. — Son zèle ardent pour faire respecter la Suède à l'étranger s'est manifesté entre autres en le don magnifique par lequel il assura la construction de la Chapelle de Gustave-Adolphe à Lützen dont la première pierre fut posée le 6 novembre 1906.

L'égyptologie suédoise a aussi été favorisée par Ekman. Quiconque connaît le *Sphinx* doit se rappeler ce qu'il a fait

pour le bien de notre revue critique. Ce fut sa munificence qui défraya en partie la publication des tomes III—V.

Pour nous, nous garderons toujours avec reconnaissance la mémoire de Johan Oscar Ekman, le prévoyant protecteur des entreprises philanthropiques et sociales et le Mécène bénévole des sciences.

Upsal, juin 1907.

Ernst Andersson.



L'adverbe copte ϫⲉ «de nouveau, encore»



par

Ernst Andersson.

Lorsque j'étudiais le Pentateuque copte, édité par P. de Lagarde, j'eus l'occasion de noter des cas où la particule ϫⲉ remplit les fonctions d'un adverbe signifiant «de nouveau, encore». C'est principalement quatre passages que j'examinai, à savoir: 1) ⲟⲩⲟϩ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ⲁϥⲟⲩⲱⲣⲡ ⲛ̀ϯϭⲣⲟⲙⲡⲓ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲟⲩⲟϩ ⲙ̀ⲡⲉⲥⲟⲩⲁϩⲧⲟⲧⲥ ϫⲉ ⲉ̀ⲧⲁⲥⲑⲟ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ϩⲁⲣⲟϥ, Gen. 8, 12; 2) ⲛ̀ⲛⲁⲟⲩⲁϩⲧⲟⲧ ϫⲉ ⲉ̀ⲥϩⲟⲩⲉⲣ ⲡⲓⲕⲁϩⲓ ⲉⲑⲃⲉ ⲛⲓϩⲃⲏⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲣⲱⲙⲓ, Gen. 8, 21; 3) ⲛ̀ⲛⲁⲟⲩⲁϩⲧⲟⲧ ϫⲉ ⲉ̀ϣⲁⲣⲓ ⲉ̀ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲃⲉⲛ, Gen. 8, 21; 4) ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲛⲟⲩⲙⲟⲩ ϫⲉ ⲛ̀ϫⲉ ⲥⲁⲣⲝ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗϧⲉⲛ ⲡⲓⲙⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲕⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ ⲟⲩⲟϩ ⲛ̀ⲛⲉ ⲙⲱⲟⲩ ⲛ̀ⲕⲁⲧⲁⲕⲗⲩⲥⲙⲟⲥ ϣⲱⲡⲓ ϫⲉ ⲉ̀ⲧⲁⲕⲉ ⲡⲕⲁϩⲓ ⲧⲏⲣϥ, Gen. 9, 11 où nous lisons ϫⲉ deux fois. On peut ajouter encore Exod. 36, 6 ⲙ̀ⲡⲉⲛⲑⲣⲟⲩⲉⲣϩⲱⲃ ϫⲉ ⲉ̀ⲛⲓⲁ̀ⲡⲁⲣⲭⲏ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲟϩ ⲁϥⲧⲁϩⲛⲟ ⲛ̀ϫⲉ ⲡⲓ̀ⲗⲁⲟⲥ ⲉⲩϣⲉⲙⲓⲛⲓ ⲉ̀ϧⲟⲩⲛ ϫⲉ. L'analyse de ces phrases me porta à soutenir que nous avons à enregistrer une particule ϫⲉ dont le sens exact est «de nouveau, encore», mais qui peut se placer dans la proposition d'une manière assez arbitraire. Dans *AB.*[1] p. 37 j'ai discuté cette question, et M. Mallon[2] a bien voulu qualifier

---

[1] *AB.* abréviation conventionnelle employée dans la Grammaire Copte² de M. Mallon pour désigner mon travail «Ausgewählte Bemerkungen über den bohairischen Dialect im Pentateuch Koptisch».

[2] *Sphinx* IX, p. 129.

de «découverte intéressante» mes modestes remarques sur cette particule.

Si, pour le dialecte bohairique, on a élucidé le sens et l'emploi général de cet adverbe, la question s'élève de savoir, si l'autre dialecte principal — le saʿidique — possède quelque équivalent de la particule discutée, où si sous la même forme, elle est commune à tous les deux. C'est là un problème qui au premier abord paraît peut-être d'une importance secondaire, mais dont la solution nous aidera, je crois, à mieux expliquer et à mieux comprendre différents passages de la littérature saʿidique.

Les observations que j'ai faites sur les particularités de la langue de *Pistis Sophia* concernent entre autres choses l'emploi d'un ϫⲉ qui ne semble pas être suffisamment connu aux grammairiens et aux traducteurs. Je signalerai quelques passages de texte pour mieux mettre en relief ce que j'ai à dire.

Pistis Sophia nous donne *page 91, 10:* ⲁⲩⲱ ⲡⲟⲩⲟïⲛ ⲉϯϩⲩⲙⲛⲉⲩⲉ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲧⲃⲏ̄ⲏⲧϥ ϫⲉ ⲛⲟⲩϩⲙ̄ ⲙ̄ⲙⲟï ϯⲥⲟⲟⲩⲛ̄ ϫⲉ ⲕⲛⲁⲛⲁϩⲙⲉⲧ etc. Ce passage contient un ϫⲉ (j'entends le premier) dont la présence n'invite peut-être, au premier coup d'oeil, à aucune réflexion. Aussi SCHWARTZE (traduction latine p. 60) n'y a rien vu de remarquable; il rend le copte tout simplement: «Et lumen, cuius causa ὑμνεύω tibi, serva me. Scio, te me liberaturum esse etc.» Ici, comme très souvent ailleurs, ce savant traducteur a bien saisi l'esprit du texte, quoique, pour une raison quelconque, la petite particule n'ait pas obtenu son équivalent latin. Des autres traductions que nous avons de Pistis Sophia, je ne voudrais citer que la traduction française de M. AMÉLINEAU et la traduction allemande de M. CARL SCHMIDT. M. Amélineau croit que ϫⲉ annonce le discours direct comme cela arrive dans des cas fréquents. Il accentue fort cette manière de comprendre le passage en le rendant: «O lumière à laquelle je chante un

hymne *en disant:*[1] Délivre-moi, je sais que tu me délivreras etc.».[2] M. Carl Schmidt traduit: «Und, o Licht, um dessentwillen ich Dich preise (ὑμνεύειν), rette mich! Ich weiss, dass Du mich retten wirst, etc.».[3] Chez lui, comme chez Schwartzé, le ϫⲉ reste non traduit. Pourtant il semble que Schmidt s'est heurté contre ce petit mot; il lui a paru suspect, mais il ne s'est pas enfoncé dans la question de savoir si le mot mentionné a quelque raison d'être. Il solutionne le problème en déclarant dans une note:[4] «ϫⲉ vor ⲛⲟⲩϩⲙ zu streichen».

Je n'ai guère besoin de faire la critique de l'explication de M. Schmidt. Il suffit de dire qu'elle ne me sourit pas, parce qu'elle est un peu catégorique. La traduction de M. Amélineau, au contraire, nous fournit l'occasion d'entamer la discussion.

Le ϫⲉ qui nous occupe ne doit pas être considéré comme annonçant le discours direct. Au moins deux raisons s'y opposent: d'un côté la relation des phrases entre elles, de l'autre le contexte en général. La période précitée consiste, on le voit, en deux propositions indépendantes au point de vue de la grammaire. L'une comprend une proposition principale et une proposition relative, l'autre qui commence par ϯⲥⲟⲟⲩⲛ est d'une structure fort simple. Aucune raison grammaticale n'a la portée qu'il faut pour qu'on considère toute la période comme n'étant qu'*une* longue phrase où — abstraction faite de la proposition subordonnée «que tu me délivreras» — on peut distinguer ⲁⲩⲱ ⲛⲟⲩⲟϊⲛ ϯⲥⲟⲟⲩⲛ comme proposition principale et ⲉϯϩⲩⲙⲛⲉⲩⲉ etc. comme pro-

---

[1] Mis en italique par moi.

[2] E. Amélineau, Pistis Sophia, ouvrage gnostique de Valentin, traduit du Copte en Français avec une introduction (Paris 1895) p. 48 l. 22 et suiv.

[3] *Koptisch-Gnostische Schriften* I — Die Pistis Sophia — Die beiden Bücher des Jeû etc. herausgeg. von Carl Schmidt (Leipzig 1905) p. 58 l. 33 et suiv.

[4] se rapportant à la ligne 34 de son travail, *loc. cit.*

position relative à laquelle ⲡⲟⲩϩⲙ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲓ̈ se noue en qualité d'une petite phrase explicative. La seule chose qui puisse parler en faveur de comprendre le copte de cette manière, c'est l'idée préconçue que de toute nécessité, le premier ϫⲉ est la conjonction qui annonce le discours direct. En somme, la jonction des propositions exige une autre fonction pour ϫⲉ, à savoir celle d'un adverbe dont le sens est «de nouveau, encore».

Il en est de même pour le contexte. Pistis Sophia est en train de dire sa neuvième repentance (p. 89). Elle est gravement oppressée dans le chaos, elle s'adresse à la lumière pour lui demander secours. «Viens, sauve-moi!», dit-elle (p. 90, 1). Pistis Sophia croit en la lumière, elle sait qu'elle la sauvera: c'est avec la plus grande certitude qu'elle assure: «Il n'y a point de libérateur, si ce n'est toi, car c'est toi qui me sauveras etc.» (p. 90, 23 et suiv.). Ensuite Pistis Sophia parle de ceux qui lui avaient enlevé sa lumière; elle fait savoir comment ils l'avaient oppressée et qu'elle était assise dans les ténèbres (p. 91). Alors elle s'adresse encore à la lumière: «Et toi, lumière, sauve-moi», et elle exprime encore la même certitude: «je sais que tu me sauveras» (p. 91, 9—11). En revenant ainsi à l'idée principale de sa repentance, Pistis Sophia, par emphase, intercale une petite phrase dans son discours. C'est la proposition relative ⲉϯϩⲩⲙⲛⲉⲩⲉ ⲉⲣⲟⲕ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧϥ ϫⲉ «à cause de laquelle je te chante un hymne *de nouveau*». Par là Pistis Sophia veut accentuer que ce n'est pas là la première fois qu'elle invoque la lumière.

Je crois inutile d'insister plus sur les raisons qui admettent de voir en ϫⲉ (P. S. 91, 10) un adverbe signifiant «*de nouveau, encore*». Ici l'adverbe en question finit la proposition relative.

Abordons un autre passage du même texte saʿidique. *Page 254 l. 7* et suiv. nous lisons: ..... ϫⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲟϥ ⲡⲉ ⲡϣⲟⲣⲡ ϩⲛ ⲟⲩⲁⲗⲏⲑⲉⲓⲁ ⲁⲩⲱ ϥϣⲏϣ ⲟⲩⲃⲏϥ ϫⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ

ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ ⲙⲛ̄ ⲙ̄ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ. Ce qui précède signifie: «En vérité, je vous le dis: celui qui a trouvé les paroles de ces mystères dans la vérité de Dieu», après quoi suit le copte cité. Comment faut-il comprendre le deuxième ϫⲉ de cette période? Je reconnais d'abord que la place qu'on lui a donnée pourrait induire en erreur un observateur peu attentif. Convenons cependant qu'on doit considérer ϫⲉ comme une particule isolée. Schwartze l'a omise dans sa traduction (p. 160): »ἀμήν dico vobis: hic qui invenit verba μυστηρίων illorum in veritate dei, homo ille iste est primus in ἀληθείᾳ, et aequalis est ei, propter verba illa et μυστήρια, etc.». M. Amélineau la reconnaît en cette qualité, mais il a choisi la signification «certes» (v. «traduction française» p. 130 l. 27), signification que je ne puis approuver. M. Carl Schmidt a tâché d'expliquer la présence de ϫⲉ. Après avoir donné au passage en question la teneur que voici: «wahrlich (ἀμήν), ich sage euch: jener Mensch, der die Worte jener Mysterien (μυστήρια) in göttlicher Wahrheit gefunden hat, ist der erste in Wahrheit (ἀλήθεια) und ihm (dem Unaussprechlichen, resp. Ersten) gleich, denn durch jene Worte und Mysterien (μυστήρια)*** und das All selbst stand durch jenen Ersten», M. Schmidt ajoute en note:[1] «Hier muss eine Lücke sein, oder man muss ϫⲉ 'denn' streichen». Deux moyens donc de résoudre la difficulté, mais communiqués sous la forme d'une alternative trop catégorique: «Hier muss .... oder man muss ...». Certainement il n'y a pas lieu de soupçonner ici une lacune. Pour le comprendre, écoutons les lignes qui précèdent (à partir de 254, 2): «Celui au contraire qui a trouvé les paroles des mystères, ceux que je vous ai décrits selon une comparaison, car ils sont les membres de l'Ineffable: en vérité, je vous le dis, celui qui a trouvé les paroles de ces mystères dans la vérité de Dieu, cet homme-là est le premier en vérité etc.». Le texte veut dire que

[1] *Op. cit.* p. 164, 15.

celui qui a trouvé les paroles de ces mystères, est le premier, il est égal au premier et justement à cause de ces paroles et de ces mystères. Le sens du passage est absolument clair, il ne faut rien suppléer. Puisque cela est, il resterait d'après M. Schmidt à éliminer ϫⲉ qui signifie, selon lui, «denn». On n'est pas forcé non plus de recourir à cette dernière ressource. Je suis d'avis que nous avons ici un nouvel exemple de ce petit adverbe dont je veux soutenir l'existence. Ici le sens est «encore». Quant à sa place dans la proposition nous voyons encore une fois le même arbitraire. D'après cette interprétation on doit rendre *Pist. Soph.* 254, 5—12 de la manière suivante: «— en vérité, je vous le dis, celui qui a trouvé les paroles de ces mystères-là dans la vérité de Dieu, cet homme-là est le premier en vérité, et *encore:* il lui est égal à cause de ces paroles-là et de ces mystères; et l'univers s'est tenu debout aussi à cause de ce premier-là. Pour cela (même) celui qui a trouvé les paroles de ces mystères-là est égal au premier».

Un troisième cas où je crois retrouver en sa'idique l'emploi de l'adverbe discuté se trouve *Pist. Soph.* 303, 16—17: ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ ϣⲁⲩⲕⲁⲁⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲁⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲗⲗⲁ ⲙⲉⲩⲉⲛ ⲛⲟⲃⲉ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲓⲛ ⲡⲉï ⲛⲁⲩ ϩⲉⲱⲥ ϣⲁ ⲉⲛⲉϩ ⲛ̄ⲉⲛⲉϩ. Le contexte est, à partir de la ligne 12 jusqu'au passage cité: «Et de plus le mystère du premier mystère et les mystères de l'Ineffable remettent à l'âme en tous les lieux des Archons tous les péchés et toutes les iniquités que l'âme a commis». Je propose de regarder le ϫⲉ de ce passage comme étant l'adverbe «encore». Son emploi dans cette position mérite quelques mots. L'analyse du copte nous fait voir une antithèse ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ . . . . . . ⲁⲗⲗⲁ qui semble un peu curieuse, car d'ordinaire la particule ⲁⲗⲗⲁ ne s'emploie qu'après une négation précédente. Ici on ne croirait trouver dans le premier membre aucune négation assez forte pour supporter l'antithèse. En admettant pour ϫⲉ la fonction de l'adverbe «encore»,

on aura une espèce de négation — d'ailleurs fortifiée si on conçoit ⲟⲛ ϫⲉ comme pléonasme — en tant que le sens «encore», peut comporter celui de «ce n'est pas assez», «ce n'est pas tout». Ainsi on obtiendrait ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϫⲉ . . . . ⲁⲗⲗⲁ comme synonyme de ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ . . . . ⲁⲗⲗⲁ; mais dans le premier cas on s'est servi un peu plus des moyens d'expression purement coptes. On peut mentionner que l'explication que Marie donne de ces paroles du Sauveur rend cette expression moins usitée justement par ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ . . . . ⲁⲗⲗⲁ (cf. p. 304, 11—13). Si pour le passage 303, 12—18 on maintient la teneur du copte telle qu'elle est, je crois qu'on l'explique le mieux en regardant ϫⲉ comme un adverbe = «encore, de plus» (avec les modifications du sens que le contexte exige) et en traduisant ainsi: «Et de plus le mystère du premier mystère et les mystères de l'Ineffable remettent à l'âme en tous les lieux des Archons tous les péchés et toutes les iniquités que l'âme a commis, et encore: ils les lui remettent tous, ce n'est pas assez, mais ils ne lui imputent pas péché depuis cette heure jusqu'à l'éternité des éternités à cause de etc.».

La manière dont d'autres ont rendu ce passage doit être relevée ici. Quant à Schwartze je reconnais qu'il a suivi le copte d'une manière fidèle (p. 190): «atque etiam μυστηριον primi μυστηριου et μυστηριον Ineffabilis remittunt ψυχῃ in τοποις omnibus αρχοντων peccata omnia et ανομιας omnes, quae commisit ψυχη, atque etiam remittunt ea omnia isti, ἀλλ' haud imputant peccatum ei inde ab hoc tempore usque ad aevum aevorum propter etc.». M. Amélineau présente une traduction ainsi conçue (p. 157, 9): «Et aussi le mystère de ce premier mystère et le mystère de cet Ineffable, remettent à l'âme en tous les Lieux tous les péchés et toutes les impiétés que l'âme aura faits, et non seulement tout lui sera remis, mais on ne lui imputera pas péché depuis cette heure jusqu'à l'éternité, à cause de etc.». De la

traduction allemande de M. Carl Schmidt je me contente de citer ce qui correspond aux lignes 16—18 du copte: «und <nicht nur> sie vergeben ihr sie alle, sondern (ἀλλά) sie rechnen ihr keine Sünde von dieser Stunde bis (ἕως) in alle Ewigkeit an etc.». Par une conjecture il a gagné l'addition «nicht nur»; au lieu de ⲁⲩⲱ ⲟⲛ il propose de lire ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲙⲟⲛⲟⲛ.[1] Cette conjecture légère et facile peut se défendre, mais elle ne semble pas nécessaire.

Au sujet de ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ ..... ⲁⲗⲗⲁ qu'il me soit permis de faire une digression. L'usage de cette antithèse est fréquent dans Pistis Sophia, cf. 146, 13; 239, 25; 275, 22; 299, 20; 304, 11—12; 319, 13; 324, 4; 343, 6. Un de ces passages est de nature à intéresser. On lit p. 146, 13 ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲁⲥⲙⲉϩⲉⲓⲁⲧ̄ⲥ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲁⲩϩⲉ ⲉϫⲛ̄ ⲛⲉⲩⲉⲣⲏⲩ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲭⲁⲟⲥ ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲥⲛⲁⲩ ⲟⲛ etc. C'est que M. Carl Schmidt a corrigé ici le copte. «Das ϫⲉ hinter ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ, assure-t-il, muss vor ⲁⲩϩⲉ stehen» (*Op. cit.* p. 94 note 30). Cette critique du texte — à l'appui de laquelle aucune raison suffisante n'est alléguée — semble un peu hardie. Pourquoi serait-il nécessaire de détacher ϫⲉ de sa position admise pour le placer devant ⲁⲩϩⲉ? Le fait que notre texte présente maintes fois ailleurs l'antithèse ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ .... ⲁⲗⲗⲁ comme moyen d'expression bien établi ne parle-t-il pas contre cette opération arbitraire? On a compris que la correction de M. Schmidt vise à donner au copte une teneur plus satisfaisante au point de vue de la grammaire, car, on le voit, le texte demande ici une amélioration. Pourtant cette amélioration ne s'opère pas en déplaçant ϫⲉ; elle ne devient réelle que par la correction ⲁⲩϩⲉ en ⲉⲁⲩϩⲉ. J'applique ici la bonne règle de M. Stern (Kopt. Gr. § 423): «Als attribut des objects eines regierenden verbs steht das participium perfecti — im *casus obliquus cum participio*». Inutile donc de défendre l'exacti-

[1] *Op. cit.* p. 196 et *note* 7.

tude de ma lecture par l'analyse ultérieure du passage. Il s'ensuit que la traduction de Carl Schmidt: «nicht nur (οὐ μόνον) hat sie sie mit ihren Augen betrachtet, wie sie auf einander im Chaos (χάος) fielen, sondern (ἀλλά) sie hat etc.» doit être abandonnée et remplacée par celle d'Amélineau (p. 76): «et non-seulement elle les a contemplées tombées les unes sur les autres dans le chaos, mais elle a vu aussi etc.». Cependant il ne faut pas oublier que déjà chez Schwartze le copte est rendu d'une manière exacte: «.... contemplata est eos collapsos super se invicem in chao ....». —

Le quatrième exemple à signaler ici est peut-être le meilleur que je puisse citer à l'appui de mon opinion. Il se retrouve *Pist. Soph. 114, 11:* ⲙ̄ⲡⲣ̄ⲕⲁⲁⲧ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϫⲉ ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲧⲁϩⲉⲗⲡⲓⲥ. Le premier des deux ϫⲉ est justement l'adverbe «de nouveau, encore», ici = »plus». La traduction de Schwartze (p. 73): «Ne sine me, domine, amplius, quod tu es mea ελπις» en fait, entre autres choses, la preuve. Nos deux traducteurs modernes, MM. Amélineau et Schmidt, ont cependant méconnu la présence de cet adverbe dans ce passage. M. Amélineau le fait, sans phrase, en traduisant (p. 59, 8): «ne m'abandonne pas, Seigneur, car c'est toi mon espérance». M. Carl Schmidt va plus loin que son devancier en tant qu'il fonde sa traduction (*Op. cit.* p. 73, 32): «Nicht verlass mich, o Herr, denn Du bist meine Hoffnung (ἐλπίς)» sur la modification inutile du texte communiquée *ibid. not.* 32: «St. ϫⲉ ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲕ l. ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲕ». Si l'on veut des preuves ultérieures en faveur de ce que j'ai dit sur P. S. 114, 11 on peut comparer utilement deux passages bohairiques contenus dans la grammaire de STERN: 1) *p. 290* ⲙⲡⲉⲣⲟⲩⲁϩⲧⲟⲧⲕ ϫⲉ ⲉⲥⲁϫⲓ, Deut. 3, 26; 2) *§ 511* «B. ⲛϯⲛⲁⲙⲟⲩϯ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ ⲁⲛ ϫⲉ ϫⲉ ⲃⲱⲕ (ich werde euch nicht ferner diener nennen)» Jean 15, 15.

Pour citer un cinquième exemple je me permets de renvoyer à *Pist. Soph.* 317, 21: ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲛ̄ ⲗⲁⲁⲩ ⲛⲁϣⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ

ϩⲣⲁï ϩⲙ̄ ⲡϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲉⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲓⲑⲙⲟⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲯⲩⲭⲟⲟⲩⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲗⲓⲟⲥ. Il me semble hors de doute que ϫⲉ joue ici le rôle de l'adverbe dont nous avons parlé. Le contexte l'exige décidément. Je traduis donc: «Et personne ne sortira plus (proprement: pas encore) dans l'accomplissement du temps du nombre des âmes parfaites». Schwartze est arrivé à une bonne intelligence de la phrase en question en la rendant: «et haud quisquam exibit amplius in consumatione temporis αριθμου ψυχων τελειων etc.» (traduction latine p. 199). M. Amélineau donne une traduction (p. 164) qui semble reposer sur une pareille conception du copte. M. Carl Schmidt, au contraire, fait commencer une nouvelle phrase à partir de ϫⲉ ϩⲣⲁï ϩⲙ̄ ⲡϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ: (*Op. cit.* p. 205): «Denn bei der Vollendung etc.». Je crois que celui qui veut se donner la peine d'examiner ici la traduction allemande, aura l'impression qu'elle n'a pas saisi l'esprit du texte. Pour moi, je ne puis l'accepter; j'ai vainement cherché une raison assez forte pour admettre ici pour ϫⲉ le sens «denn».

Je crois donc avoir prouvé l'existence en sa'idique d'un ϫⲉ remplissant les fonctions d'un adverbe avec le sens «de nouveau, de plus, encore». Comme le même adverbe se présente çà et là dans le bohairique, il sera juste de prétendre que sous la même forme et la même orthographe il est commun aux deux dialectes principaux.

Upsal, octobre 1907.

Une signification possible du copte ⲡⲁⲣⲙ̄ⲡ̄ⲟⲩⲟⲓ̈ⲛ

par

Ernst Andersson.

Chacun sait que l'égyptien possède certains moyens d'expression qui servent à remplacer un pronom personnel absolu. On peut user de circonlocution, on peut employer 𓂓 avec les suffixes. Ainsi pour la 1ère personne du singulier nous connaissons une circonlocution au moyen de l'expression 𓅡𓎡𓀀𓇋𓅓 (proprement «le serviteur là»). C'est Borchardt[1] qui, le premier, a relevé l'usage de cette circonlocution; l'étude qu'il y a consacrée renferme de nombreux exemples où ce groupe remplit les fonctions de la 1ère personne du pronom. Après Borchardt, M. Schäfer[2] a «bestätigt» en quelques mots l'exactitude de cette observation utile. L'usage de 𓂓 + suffixes ne comporte rien de très singulier; il repose sur le sens connu de ce mot, ce qui fait que p. ex. *mon ka* équivaut à *moi*, *ton ka* à *toi (tu)* etc.

Le copte se sert-il de pareils moyens d'expression? La réponse sera plutôt négative. Généralement ce n'est pas le cas. Mais il semble que le copte admet au moins une circonlocution de la 1ère personne du singulier, à savoir au

---

[1] *ÄZ.* 27 (1889) p. 122.

[2] *ÄZ.* 29 (1891) p. 62.

moyen de ⲡⲁⲣⲙ̅ⲡ̅ⲟⲩⲟⲓ̈ⲛ qui se lit çà et là dans *Pistis Sophia*. Mot à mot cette expression signifie «mon habitant de lumière», «mon homme de lumière», c'est ce que nous devons retenir; je me permets cependant de présumer qu'on pourrait y voir une circonlocution fort simple de *moi, moi-même*.

Voici les passages de texte que j'ai recueillis au sujet de cette circonlocution: *Pistis Sophia* 52, 22 — ⲟⲩⲛ̅ ⲙⲁⲁϫⲉ ⲙ̅ ⲡⲁⲣⲙ̅ⲡ̅ⲟⲩⲟⲓ̈ⲛ ⲁⲩⲱ ϯⲥⲱⲧⲙ̅ ϩⲛ̅ ⲧⲁϭⲟⲙ ⲛ̅ⲟⲩⲟⲓ̈ⲛ: (proprement: «Mon habitant de lumière a des oreilles, et j'entends en ma force de lumière»): «Moi, j'ai des oreilles et j'entends en ma force de lumière».

P. S. 71, 3 — ⲟⲩⲛ ⲙⲁⲁϫⲉ ⲙ̅ⲡⲁⲣⲙ̅ⲡ̅ⲟⲩⲟⲓ̈ⲛ ⲁⲩⲱ ϯⲥⲃ̅ⲧⲱⲧ ⲉⲥⲱⲧⲙ̅ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̅ ⲧⲁϭⲟⲙ: (proprement «mon habitant de lumière a des oreilles et je suis prête à entendre en ma force»): «Moi, j'ai des oreilles et je suis prête à entendre en ma force».

P. S. 149, 13 — ⲟⲩⲛ̅ ⲙⲁⲁϫⲉ ⲙ̅ⲡⲁⲣⲙ̅ⲡ̅ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲁⲩⲱ ⲁ ⲡⲁⲛⲟⲩⲥ ⲛⲟⲉⲓ ⲛ̅ⲛ̅ϣⲁϫⲉ ⲉⲛⲧⲁⲕϫⲟⲟⲩ: (proprement «Mon habitant de lumiére a des oreilles et mon esprit a compris les paroles que tu as dites»): «Moi, j'ai des oreilles et mon esprit a compris les paroles que tu as prononcées».

P. S. 197, 9 — ⲟⲩⲛ̅ ⲙⲁⲁϫⲉ ⲙ̅ⲡⲁⲣⲙ̅ⲡ̅ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲁⲩⲱ ϯⲡⲁⲣⲁⲗⲁⲙⲃⲁⲛⲉ ⲛ̅ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲕ̅ϫⲱ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ: (proprement: «Mon habitant de lumière a des oreilles et je comprends toutes les paroles que tu dis»): «Moi, j'ai des oreilles et je comprends toutes les paroles que tu dis (ou tout ce que tu dis)».

P. S. 293, 7 — ⲁⲩⲱ ⲁ ⲡⲁⲣⲙ̅ⲡ̅ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲁϥⲁⲅⲉ ⲁⲩⲱ ⲁϥⲧⲉⲗⲏⲗ ⲁϥⲃ̅ⲣ̅ⲃ̅ⲣ̅ ϩⲣⲁï ⲛ̅ϩⲏⲧ ⲉϥⲟⲩⲱϣ ⲉ ⲉⲓ̅ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̅ϩⲏⲧ ⲁⲩⲱ ⲛ̅ϥⲃ̅ⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉϩⲏⲧⲕ̅: (proprement «et mon habitant de lumière m'a guidée, il a été dans l'allégresse, il a bouillonné en moi, désirant sortir de moi et entrer en toi»): «et moi, je me suis guidée moi-même, j'ai été dans l'allégresse, j'ai débordé (c'est-à-dire dans ce contexte: je n'ai pu contenir ma joie), désirant sortir de moi-même et entrer en toi». L'intérêt de ce passage

réside en l'emploi de ⲡⲁⲣⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲓ̈ⲛ comme le sujet de plusieurs verbes. Je n'ai pas trouvé d'autres exemples d'un pareil usage. Cependant le contexte en général indique d'une manière assez nette qu'il est possible de concevoir ici la locution «mon habitant de lumière», «mon homme de lumière» comme remplaçant le pronom «moi, moi-même». Le sauveur dit à ses disciples (p. 293): «Comprenez-vous la manière dont je parle avec vous?» Alors, c'est Marie qui donne la réponse: «Oui, mon Seigneur, je comprends la manière dont tu parles avec nous». Et elle continue: «Je comprendrai tout ensemble. Maintenant donc, au sujet de ces paroles que tu dis, mon esprit a fait en moi quatre pensées, et moi, je me suis guidée moi-même, j'ai été dans l'allégresse, j'ai débordé etc.». Par là Marie veut dire qu'elle s'est guidée elle-même, c'est-à-dire qu'elle s'est instruite elle-même à saisir ce que le Sauveur avait dit, ensuite que la joie que lui a causée cette heureuse faculté de comprendre et d'expliquer les paroles du Sauveur a été trop grande pour qu'elle ait pu la contenir: elle veut sortir d'elle-même pour s'identifier avec le Sauveur.

P. S. 316, 6 — ⲟⲩⲛ ⲙⲁⲁϫⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲁⲩⲱ ⲁⲓ̈ⲛⲟⲓ̈ ⲙ̄ⲡϣⲁϫⲉ ⲧⲏⲣ̄ϥ ⲛⲧⲁⲕϫⲟⲟϥ: (proprement: «mon habitant de lumière a des oreilles et j'ai compris toute la parole que tu as dite»): «Moi, j'ai des oreilles et j'ai compris toute la parole que tu as dite».

P. S. 319, 13 — ⲟⲩ ⲙⲟⲛⲟⲛ ϫⲉ ⲟⲩⲛ ⲙⲁⲁϫⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲣⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲥⲥⲱⲧⲙ̄ ⲛ̄ϭⲓ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲁⲩⲱ ⲁⲥⲛⲟⲓ̈ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲕ̄ϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ: (proprement: «Non seulement mon habitant de lumière a des oreilles, mais aussi mon âme a entendu et compris toutes les paroles que tu dis»): «Moi, non seulement j'ai des oreilles, mais mon âme a aussi entendu et compris toutes les paroles que tu dis». L'antithèse qui se fait ici entre ⲡⲁⲣⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ et ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ne constitue pas en toute nécessité une raison pesante pour accepter l'équation «mon

habitant de lumière» = «moi», mais elle contribue à confirmer un peu cette conception.

Si, comme je l'ai proposé ci-avant, on veut regarder ⲡⲁⲣⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓ̈ⲛ comme une espèce de circonlocution de la 1ère personne du singulier du pronom personnel, nous devons la comprendre comme étant une réminiscence de l'égyptien proprement dit et justement de l'usage qu'on y a fait des locutions *mon ka, ton ka* etc. équivalant à *moi, toi (tu)* etc.

Upsal, octobre 1907.



Sur la forme fayoumique ⲟⲩⲉ (S. ⲟⲩⲃⲉ) dans la Pistis Sophia avec une remarque philologique sur l'emploi de la préposition ⲟⲩⲃⲉ

par

Ernst Andersson.

Parmi les documents fayoumiques que STERN a publiés dans son article «Faijumische Papyri»[1] il y a un petit texte magique dont le commencement est: ⲧⲓⲱϣ ⲉⲗⲏⲓ ⲟⲩⲏⲕ ⲃⲁⲕⲑⲓⲟⲩⲑⲁϩ. Au sujet de ces mots Stern fait la remarque que voici:[2] «d. h. ϯⲱϣ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲟⲩⲃⲏⲕ 'ich rufe zu Dir', Dämon Bakthiuthah», après quoi il ajoute:[3] «Die Unterdrückung des ⲃ in ⲟⲩⲃⲉ *(uwe)* kommt auch in der Pistis Sophia mehrfach vor: z. B. ϯⲛⲁⲱϣ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲟⲩⲏⲕ p. 63. 92; ⲁⲉⲓⲱϣ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲟⲩⲏⲓ p. 110». Grâce à cette remarque parfaitement juste et qui éclaire un peu la pureté du dialecte de la Pistis Sophia, l'attention était attirée sur la présence, dans ce texte, de formes fayoumiques à côté de formes purement saʿidiques.

Comme je ne connais pas, si après Stern on a étudié le changement de ⲟⲩⲃⲉ : ⲟⲩⲉ[4] dans la Pistis Sophia, on me permettra de m'arrêter un moment à cette particularité

---

[1] *ÄZ.* 1885 pp. 23—44.

[2] *Ibid.* p. 42.

[3] STERN exprime ce trait caractéristique du dialecte fayoumique de la manière suivante: "Das inlautende ⲃ scheint so schwach gesprochen zu sein, dass es mitunter ganz ausfällt, wie in ⲟⲩⲏⲕ für ⲟⲩⲃⲏⲕ." *Ibid.* p. 26.

[4] Dans *ÄZ.* 1900 p. 153 M. RAHLFS en a cité, tout en passant, encore un exemple emprunté à la Pistis.

pour donner en même temps des cas ultérieurs où ce changement a eu lieu. Je crois utile de comprendre les différents passages de texte dans une liste qui donnera les formes sans ⲃ à côté des formes avec ⲃ.

ⲟⲩⲉ:	ⲟⲩⲃⲉ:
ϯⲛⲁⲱϣ ⲉϩⲣⲁï ⲟⲩⲏⲕ P. S. 63, 8; 92, 2	——
ⲁⲥⲱϣ ⲉϩⲣⲁï ⲟⲩⲏï P. S. 110, 12; 113, 3.[1]	ⲁⲥⲱϣ ⲉϩⲣⲁï ⲟⲩⲃⲏï P. S. 105, 11; cf. ⲁⲥⲱϣ ⲉϩⲣⲁï ⲟⲩⲃⲉ ⲛⲟⲩⲟïⲛ, P. S. 137, 19.
ⲁⲩⲥⲙⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲏï ⲛ̄ϩⲉⲛⲛⲉⲑⲟⲟⲩ P. S. 108, 13	——
ⲡⲁï ⲉⲧϯ ⲛ̄ⲟⲩⲏï P. S. 148, 9.	ⲡⲁï ⲉⲧ ϯ ⲟⲩⲃⲏï P. S. 151, 8; ϣⲁⲩϯ ⲟⲩⲃⲏï 100, 17; ⲁⲕⲕⲱⲗⲩ ⲛ̄ⲡⲉⲧ ϯ ⲟⲩⲃⲏï 150, 4; 151, 5; ⲁⲩⲟⲩⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲙⲟï ⲛ̄ϭⲓ ⲡⲉⲧ ϯ ⲟⲩⲃⲏï 150, 17; 153, 7.
ⲡϩⲩⲙⲛⲟⲥ ⲡⲉⲛⲧⲁⲥϩⲩⲙⲛⲉⲩⲉ ⲙ̄ⲙⲟϥ ϩⲣⲁï ⲛ̄ ⲟⲩⲏï P. S. 149, 19.	cf. ⲁïϩⲩⲙⲛⲉⲩⲉ ⲉϩⲣⲁï ⲟⲩⲃⲏⲕ P. S. 160, 19.
——	ⲉïϭⲉⲉⲧ ⲟⲩⲃⲏϥ P. S. 120, 25.
——	ⲁⲩⲱϣ ⲉϩⲣⲁï ⲟⲩⲃⲉ ⲡⲉⲩⲁⲩⲑⲁⲇⲏⲥ P. S. 135, 23.
——	ϫⲉ ⲉⲩⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲃⲉ ⲧⲏⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲡⲉ ⲡⲗⲏⲣⲱⲙⲁ ⲉⲧϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ P. S. 187, 19; ϫⲉ ⲉⲩⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲃⲉ ⲧⲏⲩⲧⲛ̄ ϫⲉ ⲡⲉⲧϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ 275, 18.
——	ⲉïⲙⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲃⲉ ⲧⲏⲩⲧⲛ̄ ϫⲉ ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ⲁⲩⲱ ⲛⲁϣⲃⲉⲉⲣ P. S. 231, 3.

A propos de ϯ ⲛ̄ⲟⲩⲉ je veux rappeler que ce mot figure dans le dictionnaire de Peyron. Il en cite deux

[1] Ce dernier passage est signalé déjà par Goodwin, v. l'article "Gleanings in Coptic Lexicography (Continuation)" ÄZ. 1869 p. 146.

exemples empruntés aux textes baschmouriques (c'est-à-dire fayoumiques d'après la nomenclature moderne) de Zoega: 1) ⲉⲧϯⲛⲟⲩⲉ «adversantur», Zoega 168; 2) ⲡⲉⲧϯⲛⲟⲩⲏⲛ «adversarii nostri» Zoega 166. De même on doit retenir l'observation de Stern (*Kopt. Gr.* § 563): «ⲡⲉⲧϯ ⲟⲩⲃⲏⲛ (unsere widersacher) — wofür im M. ⲡⲉⲧϯ ⲛⲟⲩⲏⲛ vorkommt».

Ce petit recueil d'exemples visant à éclaircir le changement ⲟⲩⲉ : ⲟⲩⲃⲉ en saʿidique aura peut-être son utilité en sa qualité de contribution modeste à un dictionnaire copte à venir.

* * *

Des passages de texte cités ci avant pages 187, 19; 231, 3 et 275, 18 méritent l'attention sous un autre point de vue. Ces trois passages présentent la construction ⲙⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲃⲉ .... ϫⲉ. On sait qu'après les verbes qui signifient «appeler» le deuxième de deux compléments directs est introduit par ϫⲉ tandis que le premier s'exprime au moyen d'une préposition annonçant la direction.[1] Cette préposition est régulièrement ⲉ;[2] elle s'emploie après les verbes qui, pour citer textuellement M. Mallon, «expriment une opération des sens ou de l'esprit» et qui «expriment la parole».[3] De ce nombre de verbes est aussi ⲙⲟⲩⲧⲉ. Si d'après cette règle je veux exprimer en copte p. ex. le passage 187, 19, il aura cette teneur: ϫⲉ ⲉⲩⲉⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲱⲧⲛ ϫⲉ ⲡⲉ ⲡⲗⲏⲣⲱⲙⲁ etc. Le texte de Pistis Sophia fait introduire par ⲟⲩⲃⲉ le premier complément direct, gouverné par ⲙⲟⲩⲧⲉ, et admet par là une construction tout autre que celle avec ⲉ, ⲉⲣⲟ=. Comme la construction avec ⲟⲩⲃⲉ est employée au moins trois fois (187, 19; 231, 3; 275, 18), on sera peut-être dans le vrai en déclarant que ⲙⲟⲩⲧⲉ ⲟⲩⲃⲉ .... ϫⲉ est une locution admise en saʿidique à côte de ⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉ (ⲉⲣⲟ=) .... ϫⲉ. Pour ce qui est du bohairi-

[1] Stern, *Kopt. Gr.* § 511.
[2] *Ibid.* § 500.
[3] Mallon, *Gr. Copte*[2] § 314.

que je n'ai pas noté de pareils cas; j'ajoute cependant que Stern a signalé un emploi singulier de **ⲟⲩⲇⲉ** dans un passage bohairique. Il dit § 563 de sa grammaire: «Seltsam ist der gebrauch des **ⲟⲩⲇⲉ** in B. **ⲙⲡⲉⲛⲑⲣⲟⲩⲙⲟⲩϯ ⲟⲩⲇⲉ ⲥⲁϧ ⲛⲱⲧⲉⲛ** (μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί) Mt 23, 10 — für das deutlichere S. **ⲙⲡⲣⲧⲣⲉⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲉⲣⲱⲧⲛ ϫⲉ ⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ**». — Sur un autre emploi de **ⲟⲩⲇⲉ** en bohairique on peut consulter mon travail sur le Pentateuque copte *AB*. p. 71.

Upsal, octobre 1907.

Varia

par

Eugène Dévaud.

I. *Sur Westcar IV, 15* (resp. I, 15): [hieroglyphs] (?)

Dans son commentaire de ce passage (I, p. 33), M. Erman déclare ne pas connaître par ailleurs le mot *wrj* et, quant à *pꜣd*, qu'il rapproche dubitativement de [hieroglyph],[1] il le considère comme une mesure de capacité pour l'encens.

Ce me paraît bon de rappeler, pour la plus complète intelligence du sujet, que, entendu le «rafraîchissant» récit de son fils, *Ḫwfw* ordonne de faire offrande de provisions au défunt roi sous lequel s'accomplit le prodige conté et à son magicien. Dès lors, «miches de pain, cruches de bière, pièces de viande, mesure d'encens» sont un petit choix d'entre les choses les plus courantes mentionnées dans les listes d'oblations. C'est donc dans la nomenclature parfois si prolixe de ces listes qu'il y a le plus de chance à courir de pouvoir puiser quelque renseignement.

---

[1] Il voudrais dissocier notre *pꜣd* d'avec [hieroglyph], lisant ce dernier plutôt *ipt* (Cf. *Westc.*, VII, 5 et 7; Bondi, *Aegypt. Lehnw.* p. 76, en note).

Il relève effectivement, dans le «menu» funéraire de divers tombeaux, entre le *ꜣšrt* «rôti» et le *ḥwn*, l'indication suivante: [hieroglyphs] (*Miss. fr.* II, 3[me] part., pl. XIII; cf. I, p. 118; V, fasc. 1, p. 120 et fasc. 2, pp. 271, 275 et 324). L'identité *iwf wrj* = *wr n i(w)f* ne me paraît pas contestable. Le [hieroglyph] de [hieroglyph] est mouillé; d'où [hieroglyphs] dans Westcar (Erman, *Äg. Gr.*² § 77). Chez Séti, le bas de la rubrique porte le déterminatif [hieroglyph]. Pour le régime de matière, cf. Piehl *ÄZ.* 1890 p. 15 et [hieroglyphs] *ʿn gstj n hbn* «une tablette et un encrier d'ébène (*Miss. fr.* I, p. 136) [hieroglyphs] *mꜣ-ḥr n nb* «un miroir d'or» (l. l.) etc.

Pꜣd, que M. Maspéro traduit par «livre» (*Contes popul.* p. 63 et 67) ne me paraît pas être une mesure proprement dite. Le déterminatif hiératique serait autre chose que [hieroglyph], [hieroglyph] ou [hieroglyph]. L'illustration colorée de la légende [hieroglyphs] du tombeau de *Rokhou* (*Miss. fr.* I, pl. 1[ère] de la fin du volume) témoigne qu'il s'agit d'une masse de dimension passablement grande, de «pains» (cf. W. 450, T. 258, 261, et passim). Nous voyons, en effet, là, sur un guéridon jaune, quatre rangées superposées de grosses pastilles d'encens, symétriquement façonnées, brunes et oblongues ([hieroglyph]). Ce serait une agglomération de [hieroglyphs] *tꜣ* «grain» (cf. N. 248 [hieroglyphs]) fondus et coulés dans des moules.

II. *Sur Westcar XI, 14:* [hieroglyphs]

M. Erman (*D. Märch. d. Pap. Westc.* I p. 66) remarque sur ce passage: «Dass 'der Himmel mit Sturm und Regen geht', soll vielleicht das Ziehen der Wolken bezeichnen».

Le doute de M. Erman me semble susceptible d'être dissipé, du moins partiellement, par un petit rapprochement. Nous lisons:


Sall. I, pl. 7:
An. II, pl. 6:

Des traits de ressemblance bien marqués relient ces trois leçons. Ce ne sont, très vraisemblablement, que variantes d'une formule plus ou moins soigneusement reproduite.

Pour sa part, le libellé de Westcar témoigne que les pap. Sallier et Anastasi portent ici la marque, fréquente chez ces derniers, de la maladresse ou de la médiocrité du scribe. Il me semble prouver, de plus, la lecture *hwjt* de [hiéroglyphe] et *d'* de [hiéroglyphe] (cf. Maspéro, Du genre épistol. p. 38, note 2).

Réciproquement, malgré la pureté classique de sa langue, Westcar me paraît pouvoir bénéficier de la leçon de Sallier par emprunt de son début [hiéroglyphes] en substitution de [hiéroglyphes]. *ìwtȝ* et *ìwt* sont trop voisins pour que, par suite d'une défectuosité dans la dictée, le grammate n'ait pas pu s'y méprendre. Par cette légère modification, nous aurions une proposition nominale ferme (cf. Erman, *Äg. Gr.*² § 331, 6) en même temps que d'une portée mieux déterminée. L'expression «le ciel est en bourrasque et pluie» désignerait le fait d'un gros temps.

III. Parmi les objets mentionnés sur les cercueils de *Hr* (Miss. fr. I, p. 218) et de *St-Bastt* (Miss. fr. I, p. 228), en compagnie, dans les deux cas, de [hiéroglyphe], se voit celui désigné par [hiéroglyphes], et figurant, d'après M. Maspéro, un vase peint en blanc, avec poignées, [hiéroglyphe].

Sur le cercueil de *Ḫpr-ka-Ra* (Miss. fr. I, p. 237), pareillement dans la société de , se trouve tracé le dessin illustrant la légende . M. Maspero traite l'objet de «corselet».

Je crois reconnaître dans une variété de ces récipients à anses dénommés chez *Ḥr* et *St-Baštt* et, dans le mot , dont, sans doute, le groupement défectueux des signes a été cause de la petite méprise de M. Maspéro, la graphie toute phonétique de est à émender en *mgrg*. Cette variante décide définitivement de la lecture *grg* du signe sur la valeur duquel le doute persistait toujours (cf. Brugsch, *HW.* VII, p. 1304; Sethe, *Verbum* I, § 338 et *Indices*).

IV. Sur les verbes de la forme **šdēm* (Steindorff, *Kopt Gr.*[2] § 222; Sethe, *Verbum* II, § 663).

M. Spiegelberg (*Sphinx* IV, p. 227) a déjà combattu, pour le compte de ⲥϭⲏⲣ : ϣϭⲏⲣ, l'hypothèse «que les verbes de cette catégorie ne sont pas relevables en égyptien». Mais, selon M. Sethe (*ÄZ.* 1901, p. 87), Sin. 271 présente *ḫntj*, non *šgr*. Je pense néanmoins que la règle précitée est sujette à une restriction. La métathèse en égyptien et en copte est un fait morphologique dont la fréquence est bien connue. Or, en présence du saʿîdique ϩⲣⲏϭ «cesser», de même sens que lui (Cf. Spiegelberg, *Corresp. du temps des rois-prêtres*, p. 268), nous avons, en égyptien, le verbe très commun *grḥ*, manquant de correspondant copte, alors que son causatif *šgrḥ* y possède ⲥϭⲣⲁϩⲧ : ϭϫⲣⲉϩⲧ. Remarquer la position de la tonique après la deuxième radicale.

Quant à l'hypothèse que «ces verbes sont d'origine étrangère», elle ne me parait se vérifier certainement, du côté sémitique, que pour ϭрн : ϭрн «creuser», = hébr. כָּרָה, ar. كرا m. s. Pour ϣⲗⲏϩ, voir Gesenius' *Hebr. u. aram. Wörterb.* p. 761.

V. — Dans ses «Correspondances du temps des rois-prêtres»,[1] M. Spiegelberg traduit dubitativement par: «contre (?) mon savoir», la locution *m rḫj* du texte suivant:[2] [hiéroglyphes] *n ḏdj gr(g)*[3] *m rḫj*. Il faut sans doute traduire par: «Je n'ai point dit de mensonge *à mon escient*». La justification de cette version sera toute faite, je crois, si l'on veut bien comparer *m rḫ* avec [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] *m ḫm*, dont le sens contraire «à l'insu de» est bien fixé.

VI. M. Erman (*Äg. Gloss.* p. 58 et *Äg. Gr.*[2] p. 220) donne la lecture *mdd* du signe [hiéroglyphe] comme n'entrant en usage qu'à partir du Moyen empire. Quoique peut-être seulement à titre exceptionnel, cette lecture date du temps des pyramides de Saqqarah. Nous lisons, en effet, N. 956 le nom d'une fille de Rêʿ [hiéroglyphes] *mddt-it*, dans lequel [hiéroglyphe] figure une des très nombreuses variantes de ce signe (cf. W. 458, [hiéroglyphe]; T. 282, [hiéroglyphe] = N. 132, [hiéroglyphe], plus souvent [hiéroglyphe]. — *ÄZ.* 1882, p. 205).

[1] *Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale,* vol. XXXIV, p. 268.

[2] Brugsch, *Thesaur. inscr. ægypt.* p. 1225.

[3] Erman, *Äg. Gl.* p. 93.

W. M. Müller, Egyptological researches. Results of a Journey in 1904. Washington D. C. Published by the Carnegie Institution of Washington. June 1906.

Mit den Mitteln der Carnegie Institution of Washington hat W. M. Müller eine Sommerreise nach Aegypten angetreten. Schon ein solches Unterfangen an sich verdient Anerkennung, denn die Mehrzahl der Aegyptologen flüchtet mit dem Kommen des Mai, wenn nicht schon früher. Und doch kann Rec. bestätigen, es arbeitet sich in Theben auch im Juni recht gut. Wie es im Nillande nie anders ist, sind die Behörden, der service des antiquités mit Maspero und Brugsch an der Spitze, dem Forscher in jeder Weise entgegen gekommen. Und die Ausbeute, die W. M. Müller nun rasch und in mustergültiger Form vorlegt, ist nicht gering.

Wer Müllers Arbeiten kennt, deren jede in unsrer Wissenschaft ihren festen Platz behauptet, der weiss dass seine Interessen vor allem den Beziehungen Aegyptens zu seinen Nachbarländern gelten. Ihnen sind bis auf die drei letzten Aufsätze alle gewidmet.

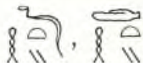
In sorgfältigen, man darf wohl sagen, abschliessenden Revisionen liegen die Städteliste Nordsyriens aus Tuthmoses III Zeit, die Liste vom Pylon des Harmais, eine mehrfach überarbeitete Liste Palaestinensischer Städte aus Ramesses II Zeit, die asiatischen Namen aus der grossen Liste Ramesses III von Medine Habu, die Schoschenqliste aus Karnak vor. Ferner die Inschrift des Amenemheb, die Völkerinschrift des Amenophthes (Meneptah); mit grösster Gewissenhaftigkeit führt Müller überall die Arbeiten der Vorgänger an und anerkennt bereitwillig ihre Verdienste, entschuldigt ihre Fehler. Er beklagt mit Recht, dass P. E. Newberry seit einem Jahrzehnt uns auf die schon in den Tafeln fertige Ammenhebausgabe warten lässt. Rücksicht auf ihn hatte mich abgehalten meine Collation zu veröffentlichen. Müllers Abschrift stimmt bis auf Unwesentliches selbst in den Zeichenformen mit meiner überein. Zeile 2 Ende las ich

 noch deutlich, Zeile 19 

, Zeile 18 wohl schlechter als Müller (oder ?) umd dann bis ins Einzelne wie Müller. Z 32 am Schluss las ich: wohl ein Schiff? Zeile 24 Anfang las ich , also zu Anfang wie Ebers. Newberry hatte vor Zeile 1 noch eine Zeile entdeckt, die ich um ihm nicht vorzugreifen, nicht abgeschrieben habe. Sie scheint Müller entgangen. Eine freudige Überraschung für viele wird die Veröffentlichung der Kreter im Grab des Senmut bilden. Sie ist auch nach Halls Notiz in British school Annual X sehr willkommen und beschämend für den, der seit über 10 Jahren Carters vortreffliche Aquarelle nach diesen Darstellungen, die seit Prisse verschollen waren, in seinen Mappen der Öffentlichkeit vorenthält. Neben die bunte Zeichnung tritt zur Controlle die Photographie, wie bei den Darstellungen der Asiaten aus dem Grab des Hui.

Von der Photographie hat Müller auch sonst häufig gebrauch gemacht wo er Monumente zum ersten Male veröffentlicht (aber auch bei der Schoschenqliste). So führt er uns eine Inschrift in unbekannten Zeichen vor, die Müller mit allem Vorbehalt mit Sabaeischen Inschriften zusammenstellt. Er zeigt uns das interessante Ramessidische Relief der Neger, die eine Stange erklettren, aus Karnak, einige kleinen Stelen des Kairenser Museums mit semitischen Gottheiten, ein interessantes Relief des älteren mittleren Reichs, das Männer zeigt, die Metall bringen und ein anderes, in dem Müller Mesopotamier erkennt, die im alten Reich nach Aegypten einwandern.

Ich kann nicht finden dass der Verf. der überall sonst so besonnen vorgegangen ist, auch in diesen beiden Fällen die Thatsachen wohl abgewogen hat. In dem Relief aus dem älteren mittleren Reich (VI Dynastie) erkennt er im obern Streifen, wo neben drei Paar Beinen eine Gazelle erscheint Asiaten. In den Resten der Inschrift möchte Müller das Wort für Beduinen, in der Gazelle einen Hinweis auf die Herkunft aus der Wüste, in dem Ganzen eine Scene wie die bekannte aus Beni Hasan erkennen. Schon hier ist mir der thatsächliche Anhalt etwas schwach: die Männer mit roter Hautfarbe statt des üblichen gelbs der Beduinen, das selbst in den Schriftdeterminativen festgehalten wird (*Medum* Taf. XXVIII), müssen wir zunächst für Aegypter halten. Gazellen werden im alten Reich bekanntlich gar nicht selten von solchen als Opfergabe vorgeführt. Indessen ich will Max Müllers Deutung nicht als unmöglich, nur als unnötig bezeichnen. Bedenklicher ist jedoch die Erklärung des

untern Streifens: one thing is now plain: the metal ingots . . . are tin (or lead? —,— sometimes the white dḥt(y) distinguishes the tin)' so schreibt Müller und fährt dann aber so fort, als sei unbedingt Zinn, nicht Blei gemeint, während umgekehrt  zunächst Blei, dann erst, meist mit unterscheidendem Zusatz, Zinn bedeutet. Er will in den Trägern mit ihrem langen Gewand, das an einem Tragband hängt (wie die aegyptischen Frauengewänder) Europaeer, etwa Kreter, sehen. Das Attribut in der rechten Hand, zwei Bumerangs nach Müllers Deutung (der ich nichts besseres entgegen zu setzen habe), stört ihn zwar und als vorsichtiger Forscher erwägt er alle Möglichkeiten. Ich glaube trotzdem seine Argumente sind nicht überzeugend: die Tracht ist nicht identisch mit der des Beni Hasanbildes (NEWBERRY I Taf. 31): der Schnitt des asiatischen Chiton ist ganz verschieden. Helles rot kommt gerade in der VI. Dynastie auch für aegyptische Männer vor; der Typus unterscheidet sich nach Müllers eigner Ansicht nicht vom Aegyptischen. Auf keinem Bild der Mittelmeervölker sind genaue Analogieen für die Gesammterscheinung der Leute zu finden. Ich denke wir müssen dabei bleiben, es sind Bleibringende Männer; ob Aegypter, ob Fremde bleibt zweifelhaft. Da die Aegypter seit ältester Zeit Silber gekannt haben, ist ihre Bekanntschaft mit dem Blei, das auch schon vor der III. Dynastie vorkommt, nicht wunderbar. Ob sie es aus Asien, aus Libyen, von den Inseln des westlichen Mittelmeers bekamen, ob es gar Silberwerke in noch grösserer Nähe gegeben haben mag, ist mit unsern Kenntnissen nicht zu entscheiden.

Wenn ich somit für Tafel 1 Müllers Deutung bezweifeln muss, ist seine Deutung von Taf. 2 direct zu wiederlegen. Das Relief hat mit der Kunst des alten Reichs nichts zu thun. Es gehört in die Klasse der unter griechischem Einfluss stehenden Reliefs aus der Zeit der Nektanebi und der ersten Ptolemaeer. Das angebliche mesopotanische Franzengewand ist ein griechisches Gewand. Jetzt, wo Maspero im Musée Egyptien eine ganze Reihe hierher gehöriger Stücke veröffentlicht hat, wird Müller, dem ich meine abweichende Ansicht gleich nach Empfang seiner Publication schrieb, an seiner Deutung selber irre geworden sein.

Indes diese Missgriffe, die leider das treffliche Buch gerade einleiten, sollen uns die Freude daran nicht stören. Besonders dankbar sind wir ihm für die Ausgabe des Edikts des Königs Harmais, den interessanten Text vom Prozess eines Priesters, den der Gott Amon zu seinen Gunsten entscheidet, endlich für die Bilder chirurgischer Operationen aus Saqqara. Mit vollem Recht erkennt Müller (dem anscheinend meine Bemerkungen *Sphinx* VI 158 entgangen sind) hier eine Beschneidung. Über das Alter

des Patienten ist schwer etwas festzustellen. Nur dass es kein Kind ist lässt sich sagen.

Alles in allem: wir haben jeden Grund für dies neue Buch dankbar zu sein und dürfen nur hoffen, dass die Carnegie institution den mutigen und so eifrigen Verf. recht bald wieder ins Pharaonenland sendet.

Fr. W. v. Bissing.

Remarques détachées

sur

«ΠΙΣΤΙΣ ΣΟΦΙΑ (Pistis-Sophia), ouvrage gnostique de Valentin, traduit du copte en français avec une introduction par E. Amélineau.»

V.[1]

P. 38 *l. 5.* «Maintenant donc c'est vous trois qui écrivez toute parole que je dirai et (toute chose) que je ferai ou que je verrai, et je vous témoignerai de toutes choses qui sont dans le royaume des cieux». Par cette phrase M. Amélineau est arrivé à une traduction possible de la *Pistis* p. 70, 20 et suiv.: ⲧⲉⲛⲟⲩ ϭⲉ ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄ ⲙ̄ⲡϣⲟⲙⲧ ⲡⲉⲧⲛⲁⲥϩⲁⲓ̈ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲉϯⲛⲁϫⲟⲟⲩ ⲙⲛ̄ ⲛⲉϯⲛⲁⲁⲁⲩ ⲙⲛ̄ ⲛⲉϯⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲁⲣ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ ⲛ̄ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲙⲛ̄ⲧⲉⲣⲟ ⲛ̄ⲙ̄ⲡⲏⲩⲉ. En prenant ainsi le texte tel qu'il est, il n'y a que peu de choses à remarquer. Pour ⲡⲉⲧⲛⲁⲥϩⲁⲓ̈ le sens de »(c'est vous trois) qui écrivez» est moins satisfaisant. Comme le texte présente un futur, il faut plutôt traduire «(c'est vous trois) qui écrirez» ou «qui devez écrire». Mais on peut se demander si le copte est bien exact. Un point qui saute aux yeux, c'est que Petermann, l'éditeur du texte de Schwartze, a cru voir au moins une incorrection. Elle réside en ⲛ̄ⲧⲁⲣ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ l. 22. Avec beaucoup de finesse Petermann fait observer (*note* 22): ⲛ̄ⲧⲁⲣ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ. Sic in Ms. (S.) pro ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲣ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ 'ut testemini'». Cet amendement du texte est gagné au moyen d'une comparaison. Petermann renvoie lui-même à un passage parallèle p. 71, 11, 12 où on lit: «(C'est à toi et à Thomas et à Matthieu) ⲛ̄ⲧⲁⲩⲧⲁⲁⲥ ⲛⲏⲧⲛ̄ ⲙ̄ⲡϣⲟⲙⲧ . . . . . ⲉⲥϩⲁⲓ̈ ⲛ̄ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲛ̄ⲧⲉ ⲧⲙⲛ̄ⲧⲉⲣⲟ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓ̈ⲛ ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲣ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ ϩⲁⲣⲟⲟⲩ. Aucune de ces bonnes indications n'a amené le traducteur français à examiner le copte. Au contraire il maintient, sans phrase, sa teneur. Mais arrivé au passage suspect de la ligne 22, il ajoute dans sa pensée un «vous»; et, selon lui, le passage est clair: «je vous témoignerai etc.».

---

[1] Suite de *Sphinx* X, 1 p. 63.

Nous devons suivre Petermann, car son amélioration offre un sens qui s'accorde plus avec le contexte.

Sur un autre point on pourrait aussi soupçonner une petite impropriété des expressions coptes. Ce doute regarde ⲙⲛ̄ ⲡⲉϯⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ l. 22. Un peu plus haut (même page) l. 13—16 notre texte dit: «car c'est toi et Thomas et Matthieu qu'on a chargé par le premier mystère d'écrire toute chose ⲉϯⲛⲁϫⲟⲟⲩ ⲙⲛ̄ ⲡⲉϯⲛⲁⲁⲁⲩ ⲁⲩⲱ ⲙⲛ̄ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲉⲧⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ = que je dirai et que je ferai et tout ce que vous verrez». Comme la même idée se répète l. 20—22 nous la croirions exprimée de la même manière. Un changement de personne a eu lieu: la deuxième personne du pluriel (l. 16) est changée en la 1ère du singulier (l. 22). En se plaçant sur le niveau du scribe copte on comprend facilement ce qui a causé ce changement. A la rigueur il n'a commis aucune faute, car la tournure «et ce que je verrai» peut se défendre. Mais celui qui étudie le passage en le comparant avec ce qui précède aura aussi raison de proposer la conjecture: au lieu de «et tout ce que je verrai» lire «et tout ce que vous verrez». En faveur de celle-ci parle aussi p. 73, 15—19 où il est dit à Philippe: «.... viens, assieds-toi, écris ta part ⲛ̄ϣⲁϫⲉ ⲛⲓⲙ ⲉϯⲛⲁϫⲟⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲙⲛ̄ ⲡⲉϯⲛⲁⲁⲁⲩ ⲙⲛ̄ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲉⲧⲛ̄ⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ.

Comme nous venons d'indiquer la manière de voir de M. Petermann et de M. Amélineau, un mot sur celle de Schmidt[1] sera permis. Le traducteur allemand a opéré l'amélioration du passage d'une manière définitive. Il déclare que le MS. donne «fälschlich» ⲙⲛ̄ ⲡⲉϯⲛⲁⲛⲁⲩ ⲉⲣⲟⲟⲩ et ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲁⲣ̄ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ. Mais il n'a pas cherché à expliquer cette teneur du copte pas plus qu'il n'a allégué des raisons pour sa nouvelle traduction. D'ailleurs nous avons le regret de voir qu'il n'a pas cité Petermann qui a proposé, le premier, la bonne lecture ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲣ̄ ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ.

La discussion du passage 70, 20 et suiv. doit aboutir à une traduction ainsi conçue: «Maintenant donc vous trois devez écrire tout ce que je dirai et ce que je ferai et tout ce que vous verrez (ou tout ce que je verrai), et vous témoignerez de toute chose appartenant au royaume des cieux». On voit que nous concevons ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲣ̄ⲙⲛ̄ⲧⲣⲉ comme le subjonctif qui répète ou continue le temps qui précède: dans ce cas ..... ⲡⲉⲧⲛⲁⲥϩⲁⲓ̈.

Ibid. l. 33 «dans le quarante-septième psaume» constitue un lapsus au lieu de «dans le quatre-vingt-septième psaume»: ϩⲙ̄ ⲡⲙⲉϩ ϩⲙⲉⲛⲉ ⲥⲁϣϥⲉ ⲙ̄ ⲯⲁⲗⲙⲟⲥ (p. 72, 6).

---

[1] *Koptisch-Gnostische Schriften I* — Die Pistis Sophia etc. herausgeg. von Carl Schmidt p. 45, note 2. C'est la première fois que dans ces articles nous nous occupons des opinions de ce traducteur allemand. Nous croyons cependant être utile à nos lecteurs en discutant, chemin faisant, quelques détails de ce travail.

P. 39 *l. 9* «ils m'ont regardé comme une abomination, ils m'ont abandonné et je ne suis pas allé»: ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ ⲃⲟⲧⲉ ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲡⲓⲃⲱⲕ (p. 72, 21). La tournure «ils m'ont regardé etc.» est expliquée par M. Amélineau. Dans une note nous lisons: «M. à m.: ils m'ont placé pour eux comme une abomination». Certainement, soit dit en passant, il n'y avait aucun besoin de communiquer ici deux possibilités de rendre le copte. Mais ce n'est pas pour cette raison que nous signalons ce passage; c'est le copte qui donne lieu à une petite observation. Le passage comprend deux fois ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ, une fois comme le verbe d'une proposition où le sens en est clair et l'autre tout seul ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ. Il s'agit de trouver dans le dernier cas la signification exacte. Le traducteur français a choisi le sens «abandonner» et pour de bonnes raisons. Schmidt[1] hésite entre «setzen» et «verlassen»: «sie haben mich gesetzt (? verlassen)», et il ajoute (*note* 15): «Im Ms. ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ, vielleicht entsprechend dem griech. Texte παρεδόθην zu emendieren ⲁⲩⲧⲁⲁⲧ 'man hat mich hingegeben'». Cette tentative de corriger le texte aurait dû être accompagnée d'un exposé plus profond des motifs. Devant un cas comme celui-ci la première question est de savoir comment les versions coptes des psaumes écrivent le verset du quatre-vingt-septième psaume qui est inséré ici dans la Pistis. Ciasca p. ex.[2] a noté la lecture sa'idique ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ ⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲃⲟⲧⲉ ⲁⲩⲧⲁⲁⲧ ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲡⲉⲓⲃⲱⲕ. Chez Tuki[3] on lit ⲁⲩⲭⲁⲧ ⲛ̀ⲱⲣⲉⲃ ⲛⲱⲟⲩ ⲁⲩⲧⲏⲓⲧ, la même lecture chez Ideler.[4] Il doit suffire de citer ces lectures, chemin faisant. Pistis Sophia est donc la seule d'entre elles qui ait ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ; pour cette raison il sera peut-être juste de corriger ⲁⲩⲕⲁⲁⲧ en ⲁⲩⲧⲁⲁⲧ. Pourtant nous pouvons considérer la lecture de Pistis comme possible à côté des autres. Si on admet cela, il n'y a pas lieu d'hésiter devant la traduction: «ils m'ont laissé», car ⲕⲱ se présente avec le sens «laisser», «abandonner», «verlassen», cf. «relinquere» d'après Peyron, Dictionnaire p. 60. Schwartze (traduction latine p. 49) rend le passage discuté: «posuerunt me sibi abominationem. Tradiderunt me, neque exivi».

Ibid. l. 21—23. «Tu as fait que mes compagnons se sont éloignés de moi, ainsi que ceux qui me connaissaient, dans ma misère»: ⲁⲕⲧⲣⲉ ⲛⲁϣⲃⲉⲉⲣ ⲟⲩⲉ ⲙⲙⲟⲓ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲧⲥⲟⲟⲩⲛ̄ ⲙ̄ⲙⲟⲓ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ ⲧⲁⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲓⲁ (p. 73, 9—11). Quant à ce passage notre critique porte sur les mots «dans ma misère» en leur qualité de l'expression adéquate du copte ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ ⲧⲁⲧⲁⲗⲁⲓⲡⲱⲣⲓⲁ. Il est évident que ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ joue ici le rôle d'une préposition composée et que toute pensée à comprendre ⲉⲃⲟⲗ comme une postposition

---

[1] *Op. cit.* p. 46 l. 15.

[2] *Sacrorum Bibliorum* Fragmenta Copto-sahidica Musei Borgiani II p. 132 (au bas de la page, psaume 87, 9).

[3] Tuki, *Psalterium Copto-arabicum* p. 253.

[4] Ideler, *Psalterium Coptice* p. 145.

appartenant au verbe ⲥⲟⲟⲩⲛ doit être excluse. Le sens de ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ n'est donc pas «dans», plutôt «par» où «par suite». Un bon exemple d'un pareil emploi de ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ se retrouve *P. S.* 63, 12 — ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ ⲡⲉϩⲣⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲑⲟⲧⲉ ⲙⲛ̄ ⲧϭⲟⲙ ⲙ̄ⲡⲁⲩⲑⲁⲇⲏⲥ ⲁ ⲧⲁϭⲟⲙ ⲱϫⲛ̄ ϩⲣⲁï ⲛ̄ϩⲏⲧ: «par suite de la voix de la crainte et de la force de l'Arrogant, ma force a cessé en moi». Notez bien ici ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ = ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ̄.

Ibid. l. 31. «Alors Pistis Sophia s'écria vers la lumière afin que lui fût remis le péché (qu'elle avait commis en) laissant son Lieu etc.». La «traduction française» se fonde ici sur la lecture proposée p. 73 en note de l'édition de Schwartze. Le texte est (p. 73, 23—25) ⲧⲟⲧⲉ ⲁⲥⲱϣ ϩⲣⲁï ⲉⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲛ̄ϭⲓ ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲥⲟⲫⲓⲁ ⲁϥⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲛⲟⲃⲉ ϫⲉ ⲁⲥⲕⲁ ⲡⲉⲥⲧⲟⲡⲟⲥ ⲛ̄ⲥⲱⲥ ⲁⲥⲉⲓ̄ ϩⲣⲁï ⲉⲡⲕⲁⲕⲉ; la note contient la correction de ⲁϥⲕⲱ en ⲉⲧⲣⲉϥⲕⲱ —: «ⲁϥⲕⲱ 'remisit'. Sic legitur in Ms. pro ⲉⲧⲣⲉϥⲕⲱ 'ut remitteret'». Cet amendement du texte peut avoir sa valeur; toujours est-il qu'on est justifié de faire commencer une nouvelle proposition à partir de ⲁϥⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ. Donc la traduction: «Alors Pistis Sophia s'écria vers la lumière. Elle (c'est-à-dire la lumière) lui remit son péché . . . . .». Comp. la traduction latine de Schwartze (p. 50): «. . . . . Remisit eius peccatum, quod relinquens suum τοπον venit in caliginem».

P. 40 *l. 4.* («J'ai cru en toi, ô lumière, et ma vertu a cru en ton mystère et aussi ma vertu a cru en la lumière qui est dans les Hauteurs) et elle a cru aussi en le Chaos en bas»: . . . . . ⲁⲩⲱ ⲁⲥⲛⲁϩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲥ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲭⲁⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲥⲏⲧ (p. 74, 9). Devant cette traduction on éprouve le sentiment qu'il y a quelque chose d'omis. Ne serait-il pas préférable de suivre le copte de sorte qu'on obtienne la phrase que voici: . . . . . «et elle a cru en elle (la lumière), pendant qu'elle se trouvait dans le Chaos en bas». A peu près les mêmes constructions se répètent dans notre texte, même page l. 10—12. D'ailleurs quant au texte copte dans ce passage, p. 74, 6—10, rien ne semble inviter à une correction. Celui qui a cru y voir quelque chose à corriger aurait en premier lieu dû se rendre compte de la nécessité de corriger. Un bon indice de l'exactitude du copte constitue la traduction latine de Schwartze (p. 50): «Credidi tibi, lumen, et mea vis επιστευσε tuo μυστηριῳ, atque etiam mea vis credidit lumini quod est in altitudine et credidit ei versans in chao inferno», ce qui donne un bon sens.

Ibid. l. 14 «. . . . au sujet de la sixième repentance de Pistis Sophia ta vertu a prophétisé . . .». Par inadvertance le traducteur est venu à omettre quelques mots, d'un côté «l'explication», de l'autre «de lumière»; comp. le texte ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲃⲱⲗ ⲛ̄ⲧⲙⲉϩⲥⲟ ⲙ̄ⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲥⲟⲫⲓⲁ ⲁ ⲧⲉⲕϭⲟⲙ ⲛ̄ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ ⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲉⲩⲉ (p. 74, 23 et suiv.): «au sujet de l'explication de la sixième repentance de Pistis Sophia ta vertu de lumière a prophétisé».

Ibid. l. 18, 19. «Seigneur, si tu remarques mes iniquités, qui pourra se tenir debout?»: ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲕϣⲁⲛϯ ϩⲧⲏⲕ ⲉⲛⲁⲁⲛⲟⲙⲓⲁ ⲛⲓⲙ ⲡⲉⲧⲛⲁϣⲁϩⲉⲣⲁⲧϥ (p. 75, 3, 4). Comme on voit, la «traduction française», en sa qualité de traduction fidèle, ne laisse rien à désirer. Nous nous arrêtons tout de même un instant devant ce passage pour analyser la note communiquée chez Schwartze p. 75 n. 4: «ⲉ ⲛⲁⲁⲛⲟⲙⲓⲁ 'in meas ἀνομίας'. Sic scriptum in Ms. pro ⲉ ⲛ̄ⲁⲛⲟⲙⲓⲁ 'in ἀνομίας'». Faut-il adopter la lecture ⲉ ⲛ̄ⲁⲛⲟⲙⲓⲁ et constitue-t-elle un amendement du texte de Pistis? On aura une réponse relativement satisfaisante, si on compare ce passage saʿidique — emprunté qu'il est au cent vingt-neuvième psaume, verset 3 — avec le passage correspondant de la version bohairique des psaumes. Tuki donne ⲁⲕϣⲁⲛϯϩⲑⲏⲕ ⲉ̀ ⲁ̀ⲛⲟⲙⲓⲁ ⲡϭⲥ ⲡϭⲥ ⲛⲓⲙ ⲉⲑⲛⲁϣ ⲟ̀ϩⲓ ⲉ̀ⲣⲁⲧϥ, de même Ideler. Par suite il y a des raisons pesantes pour préférer la lecture ⲉ ⲛ̄ⲁⲛⲟⲙⲓⲁ. Au surplus la traduction: «Seigneur, si tu fais attention aux iniquités, qui pourra se tenir debout» satisfait plus dans le contexte général.

Ibid. l. 30 «depuis la lumière des lumières jusqu'à la matière extrême»: ϫⲓⲛ ⲡⲟⲩⲟⲓⲛ ⲛ̄ⲛⲟⲩⲟⲓⲛ ϣⲁ ⲫⲁⲁⲃ ⲛ̄ⲑⲩⲗⲏ (p. 75, 19). La difficulté est ici de trouver le sens exact du mot ⲫⲁⲁⲃ. M. Amélineau remarque au sujet de l'expression «la matière extrême» comme l'équivalent de ⲫⲁⲁⲃ ⲛ̄ⲑⲩⲗⲏ qu'il s'agit ici de «l'extrémité opposée» à la lumière des lumières, c'est-à-dire la matière (v. p. 40 note 1). Cette idée est parfaitement juste, mais elle n'apporte aucune clarté sur l'obscur ⲫⲁⲁⲃ. Schwartze reconnaît (p. 75 n. 19) que le mot lui est inconnu: «ⲫⲁⲁⲃ. Sic scriptum in Ms. Quid significet haec vox, non satis liquet». M. Carl Schmidt en rencontrant le mot en question, fait une lacune dans sa traduction allemande:[1] «und vom Licht der Lichter bis zu ..... der Materie (ὕλη)». Il ajoute (p. 48 n. 26): «Im Ms. steht ⲫⲁⲁⲃ = ⲡϩⲁⲁⲃ, ein mir unbekanntes Wort, vielleicht ist es das koptische Wort für ὕλη = Materie». Cette solution provisoire de l'énigme est, on peut dire, presque mot à mot la même qui déjà en 1896 fut communiquée dans l'*Auctarium ad Peyronis Lexicon Copticum p. 17:* «ϩⲁⲁ (faute d'impression pour ϩⲁⲁⲃ) ignota significatione = ὕλη? Pist. Soph. 75, 19. G.». Probablement M. Schmidt est arrivé à ce même résultat sans le savoir, car il n'a pas cité l'*Auctarium* comme source.

Contre MM. Amélineau et Schmidt qui jusqu'à un certain point semblent avoir la même manière d'envisager cette question, nous ferons remarquer que le mot ϩⲁⲁⲃ a été discuté, il y a bien longtemps. Goodwin auquel la science copte doit maintes observations fines et utiles par la série d'articles «Gleanings in Coptic Lexicography» (insérée dans la *Äg. Zeitschrift*) a étudié

[1] *Op. cit.* p. 48.

aussi le saïdique ϩⲁⲁⲃ. Comme ce fait paraît avoir échappé aux traducteurs plus modernes de Pistis Sophia, nous donnons le mot à Goodwin: «ϩⲁⲁⲃ S. a word of unknown meaning, dit-il,[1] which occurs once in Pist. Soph. p. 75 l. 19. — Jesus says to Andrew 'I will make you perfect in all the mysteries of light and in all knowledge, ϫⲓ ⲙ̄ⲡⲥⲁ ⲛϩⲟⲩⲛ ⲙ̄ⲡⲥⲁ ⲛϩⲟⲩⲛ ϣⲁ ⲡⲥⲁ ⲙ̄ⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲥⲁ ⲙ̄ⲃⲟⲗ from the inmost of inner things to te outermost of outward things, ϫⲓⲛ ⲡⲁⲧϣⲁϫⲉ ⲉⲣⲟϥ ϣⲁ ⲡⲕⲁⲕⲉ ⲙ̄ⲡⲕⲁⲕⲉ from the ineffable to the darkest of darknesses ⲁⲩⲱ ϫⲓⲛ ⲡⲟⲩⲟïⲛ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟïⲛ ϣⲁ ⲫⲁⲁⲃ (i. e. ⲡ-ϩⲁⲁⲃ) ⲛ̄ⲑⲩⲗⲏ, and from the light of lights to the . . . . . . of matter'. — From this obscure passage it would seem that ϩⲁⲁⲃ is a synonym or equivalent of ⲩⲗⲏ, matter. It might be translated substance, or form. Compare the Egyptian [hieroglyphs] *ab*, form. Brugsch Lex. p. 40».

Voilà l'éclaircissement qu'il fallait pour comprendre le passage obscur P. S. 75, 19. Grâce à Goodwin la réponse est donnée sur la question de savoir ce que ϩⲁⲁⲃ signifie en effet. Le mot doit être inséré dans le dictionnaire à venir avec le sens «*forme, manifestation*» Le prototype de ϩⲁⲁⲃ est le groupe fréquent [hieroglyphs] *image, forme, manifestation.*

Comment en est-il du contexte? Est-ce qu'on peut employer une de ces significations sans détruire l'enchaînement des idées? Le texte contient ici une opposition de plusieurs extrêmes, opposition qui sert à relever la nature de cette perfection en tous les mystères de la lumière et en toutes les connaissances que Jésus veut donner aux disciples. Les différents extrêmes de cette opposition sont: «l'intérieur des intérieurs» — «l'extérieur des extérieurs»; «l'Ineffable» — «les ténèbres des ténèbres»; «tous les dieux» — «les démons; «tous les seigneurs» — «les décans»; «toutes les puissances» — «les liturges»; «la création des hommes» — «la création des bêtes sauvages, des bestiaux et des reptiles». Entre «l'Ineffable — les ténèbres des ténèbres» et «tous les dieux — les démons» les extrêmes d'un côté ⲡⲟⲩⲟïⲛ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟïⲛ et de l'autre ⲫⲁⲁⲃ ⲛ̄ⲑⲩⲗⲏ sont placés. Chacun peut se convaincre qu'en rendant cette opposition: «la lumière des lumières» — «la manifestation de la matière» on a gagné un sens qui nous permet de voir le fil rouge du discours de Jésus: (p. 75, 14 et suiv.): «En vérité, en vérité je vous le dis: je vous rendrai parfaits en tous les mystères de la lumière et en toutes les connaissances depuis l'intérieur des intérieurs jusqu'à l'extérieur des extérieurs, depuis l'Ineffable jusqu'aux ténèbres des ténèbres et depuis la lumière des lumières jusqu'à *la manifestation de la matière,* depuis tous les dieux jusqu'aux démons, depuis tous les seigneurs jus-

[1] *Gleanings in Coptic Lexicography* (Continuation), *ÄZ.* VIII, 1870 p. 137.

qu'aux décans, depuis toutes les puissances jusqu'aux liturges, depuis la création des hommes jusqu'à celle[1] des bêtes sauvages, des bestiaux et des reptiles, afin qu'on vous nomme parfaits, accomplis en toute plénitude».

Pour compléter la discussion du copte ϩⲁⲁⲃ, nous voudrions ajouter qu'une étude sérieuse de la bonne grammaire de Stern aurait pu dissipé les ténèbres dont le passage 75, 19 de Pistis semble avoir été enveloppé lors des tentatives d'explication de MM. Amélineau et Schmidt. Dans le septième chapitre traitant «die Nominalstämme» Stern mentionne aussi le mot ϩⲁⲁⲃ: (*Kopt. Gr.* § 124) «*S.* ϩⲁⲁⲃ *(form) P. S. 75, 19*».

P. 41 *l. 2—3* «et j'ordonnerai au feu savant, celui que les parfaits traversent, de manger à l'intérieur ces Tyrans etc.»: .... ⲉ ⲧⲣⲉϥ ⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲁ ⲛ̄ⲧⲩⲣⲁⲛⲛⲟⲥ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲩ (p. 76, 7—10). Nous rencontrons ici une construction ⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲁ employée çà et là dans la Pistis. Notons d'abord quelques passages et citons en même temps, sans analyser, la traduction que M. Amélineau en a donnée. 1) *p. 300, 6, 7* — ⲁⲩⲱ ϣⲁⲩⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ ⲧⲉⲯⲩⲭⲏ ϩⲛ̄ ⲟⲩ ⲡⲉⲑⲏⲡ ⲛϥⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲁ ⲛ̄ⲛⲟⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ: «et ils entrent dans l'âme en cachette afin qu'il dévore tous ses péchés» (trad. française p. 155, 24); 2) *p. 301, 22* — ⲁⲩⲱ ⲟⲩ ⲡⲉⲧⲉϩⲛⲁⲕ ⲛ̄ⲥⲁ ⲧⲣⲉϥⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲁ ⲛ̄ⲛⲟⲃⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ: «et qu'est-ce qui te fait plaisir sinon qu'il dévore tous les péchés...» (trad. franç. p. 156, 16); 3) *p. 380, 1* — ⲛϥⲣ̄ ⲟⲩⲕⲱϩⲧ ⲉϥⲃ̄ⲣ̄ⲃ̄ⲣ̄ ⲛϥⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲱⲥ: «afin que cette (eau) devienne un feu bouillonnant, qu'il la dévore» (trad. franç. p. 197, 20), comp. *p. 381*, 14, 15 et la traduction française p. 198, 17. Dans tous ces passages M. Amélineau a rendu ⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲁ par «dévorer»; mais p. 76, 9 de notre texte la même construction a trouvé son équivalent en «manger à l'intérieur». Cette dernière signification est-elle aussi bonne que «dévorer», qui est plus simple? La position que ⲉϩⲟⲩⲛ prend dans les cas cités ci-avant est, selon nous, celle d'une postposition qui sert à fortifier le sens du verbe. Il importe pour l'intelligence de pareilles constructions de choisir une traduction plus adéquate, p. ex. celle-ci: «consumer tout entier, dévorer tout entier». En somme on doit distinguer entre ⲟⲩⲱⲙ ⲛ̄ⲥⲁ «dévorer», «consumer» et ⲟⲩⲱⲙ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛ̄ⲥⲁ «consumer tout entier», «avaler tout entier».

Ibid. l. 14 «dans le quatre-vingt-neuvième psaume: ϩⲙ̄ ⲡⲙⲉϩ ϥⲧⲟⲩ ϫⲟⲩⲟⲩⲱⲧ ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲁ ⲙ̄ⲯⲁⲗⲙⲟⲥ (p. 76, 24). Le nom de nombre n'est pas bien exact dans la traduction française. Nous attendons: «dans le quatre-vingt-unième psaume». La forme ⲡⲙⲉϩ ϥⲧⲟⲩ ϫⲟⲩⲟⲩⲱⲧ ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲁ est d'ailleurs fort intéressante. Schwartze n'est pas arrivé à une explication soutenable en ren-

[1] Comp. p. 75, 22 et la note de Petermann «22. ⲡⲉ ⲑⲏⲣⲓⲟⲛ. Sic legitur in Cod. Ms. (S.) pro ⲡⲁ ⲛ̄ⲑⲏⲣⲓⲟⲛ».

dant (traduction latine p. 51): «in vicesimo quarto Psalmo»; sa manière de voir suggéra à PETERMANN de remarquer en note (*ibid.* p. 57): «*in vicesimo quarto* (*verte: 'in octogesimo primo'. In textu Copt. legitur:* ϩⲙ̄ ⲡⲙⲉϩ ϥⲧⲟⲩ ϫⲟⲩⲟⲩⲱⲧ ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲁ, *i. e. ad verbum: in quater vicesimo et primo. Quodsi auctor exprimere voluisset 'in vicesimo quarto' scripsisset:* ϩⲙ ⲡⲙⲉϩ ϫⲟⲩⲧⲁϥⲧⲉ, *et omisisset verba* ⲙⲛ̄ ⲟⲩⲁ, *quae tum sensu carerent*». Convenons que cette remarque témoigne d'une fine faculté d'observation. L'éditeur du travail de Schwartze en a donné maintes preuves; ceux qui après lui ont consacré leurs forces à l'étude de la Pistis Sophia auraient dû consulter un peu plus leur devancier. Au reste quant au nom de nombre P. S. 76, 24 nous ajoutons qu'il a été l'objet d'une explication approfondie de la part de PIEHL, v. l'article «Études Coptes II — Un nom de nombre».[1]

Ibid. l. 23. «Lors donc qu'elle se fut tournée pour voir»: ⲛ̄ⲧⲉⲣⲉⲥⲕⲟⲧⲥ̄ ϭⲉ ⲉⲡϫⲓⲥⲉ ⲉⲛⲁⲩ (p. 77, 12). La traduction française a omis ⲉⲡϫⲓⲥⲉ. Donc à intercaler «vers la hauteur» ou «vers les Hauteurs» d'après M. Amélineau cf. la phrase analogue, même page l. 19 «elle se tourna vers les Hauteurs pour voir» (lire «elle se tourna de nouveau etc.: ⲁⲥⲕⲟⲧⲥ̄ ⲟⲛ ⲉⲡϫⲓⲥⲉ ⲉⲛⲁⲩ (p. 77, 6).

Ibid. l. 25 «elle vit tous les Archons des douze Æons qui se moquaient d'elle et qui se réjouissaient de ce qu'on n'avait point reçu sa repentance». Cette phrase correspond au copte ⲁⲥⲛⲁⲩ ⲉⲛ̄ⲁⲣⲭⲱⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̄ⲡⲙⲛ̄ⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲛ̄ⲁⲓⲱⲛ ⲉⲩⲥⲱⲃⲉ ⲛ̄ⲥⲱⲥ ⲁⲩⲱ ⲉⲩⲣⲁϣⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩϫⲓ ⲧⲉⲥⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲟⲟⲧⲥ̄ (p. 77, 13—15). La remarque que nous avons à faire ici concerne la dernière partie de la phrase, à savoir «qui se réjouissaient de ce qu'on n'avait point reçu etc». M. Amélineau semble avoir compris le passage à peu près comme ceci: Pistis Sophia s'est tournée vers la hauteur pour voir si sa repentance était reçue. Alors elle vit tous les archons des douze aeons se moquer d'elle et se réjouir. Le fait que sa repentance n'était pas reçue leur avait causé cette joie. Cette interprétation contrarie l'esprit du texte. La faute réside en ce que M. Amélineau a rapporté la proposition introduite par ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ uniquement à ⲉⲩⲣⲁϣⲉ sans admettre la pensée que cette proposition indique la raison aussi bien de la moquerie que de la joie des archons. De plus l'analyse du passage nous amène à considérer ⲉⲩⲥⲱⲃⲉ ⲛ̄ⲥⲱⲥ et ⲉⲩⲣⲁϣⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ comme des expressions à peu près synonymes. Il est donc évident que ⲣⲁϣⲉ ne doit pas avoir la signification générale «se réjouir», mais qu'il demande un sens plus fort et synonyme de celui de ⲥⲱⲃⲉ. Le fait que le texte ne donne pas ⲣⲁϣⲉ seul, mais présente la construction ⲣⲁϣⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲥ constitue la meilleure preuve de l'impossibilité de soutenir la conception du traducteur

[1] *ÄZ.* 1895 p. 129—131. PIEHL souligne ce qu'il y a de méritoire dans la note de Petermann.

français. Pour ces raisons nous abandonnons la traduction: «elle vit tous les Archons des douze Æons qui se moquaient d'elle et qui se réjouissaient de ce qu'on n'avait point reçu sa repentance» pour la remplacer par celle-ci: «elle vit tous les Archons des douze aeons se moquer d'elle et se réjouir à ses dépens, parce que sa repentance n'avait pas été reçue». On peut comparer p. ex. p. 48, 13—17 (d'après la modification proposée par nous)[1] **ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲧⲉⲣⲟⲩⲛⲁⲩ ⲉⲛ̄ⲁⲣⲭⲱⲛ ⲛ̄ⲛ̄ⲁⲓⲱⲛ ⲉⲩⲣⲁϣⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲓ̈ ⲛ̄ϭⲓ ⲛⲉⲡⲣⲟⲃⲟⲗⲟⲟⲩⲉ ⲙ̄ⲡⲁⲩⲑⲁⲇⲏⲥ ⲁⲩⲱ ⲁⲩⲉⲓⲙⲉ ϫⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲁⲃⲟⲏⲑⲉⲓ ⲉⲣⲟⲓ̈ ⲁⲛ ⲛ̄ϭⲓ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲱⲛ ⲛ̄ⲁⲓⲱ̄ ⲁⲩⲧⲱⲕ ⲛ̄ϩⲏⲧ** etc.: «Et après que les sauvegardes de l'Arrogant eurent vu les Archons des aeons se réjouir à mes dépens, et (après) qu'elles eurent su que les Archons des aeons ne me secourraient pas, (alors) ces sauvegardes (qui etc.) reprirent courage . . »; cf. aussi p. 48, 12; 77, 21.

Ibid. l. 28 «. . . j'ai levé ma figure vers toi»: **ⲁⲓ̈ϥⲓ ⲛ̄ⲧⲁϭⲟⲙ ⲉϩⲣⲁⲓ̈ ⲉⲣⲟⲕ** (p. 77, 19). **ϭⲟⲙ** n'admet pas selon mon expérience la signification «figure». Probablement cette signification s'est introduite par l'inadvertance du traducteur. Nous traduisons: «. . . . j'ai levé ma force vers toi». Ici l'auteur aurait beaucoup gagné à consulter Schwartze qui a (trad. latine p. 52): «. . . . sustuli meam vim sursum ad te».

P. 42 *l. 1.* «Quant à la transgression que j'ai faite dès le commencement en ma jeunesse . . . .»: **ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲁⲡⲁⲣⲁⲃⲁⲥⲓⲥ ⲉⲛⲧⲁⲓ̈ⲁⲁⲥ ϫⲓⲛ ⲛ̄ϣⲟⲣⲡ ϩⲛ̄ ⲧⲁⲙⲛ̄ⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ̄** (p. 78, 8). Le traducteur français est tombé ici dans l'erreur fatale de traiter de synonymes les mots: «jeunesse» et «ignorance». Cela suggère beaucoup de réflexions; entre autres celle-ci: peut-on dire que celui qui est jeune soit toujours ignorant ou, en d'autres termes, jeunesse et ignorance constituent-elles des notions synonymes? Nous croyons que l'auteur ne veut point soutenir l'acception de **ⲙⲛ̄ⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ** comme étant un trait plus ou moins commun de la jeunesse, mais qu'il admet pour la phrase 42, 1 la modification que voici: «Quant à la transgression que j'ai faite dès le commencement en mon ignorance . . .». Un peu plus loin dans notre texte, p. 80, 16 les deux notions **ⲙⲛ̄ⲧⲕⲟⲩⲓ̈** et **ⲙⲛ̄ⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ** se trouvent placées l'une à côté de l'autre. On y lit **ⲛ̄ⲛⲟⲃⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲙⲛ̄ⲧⲕⲟⲩⲓ̈ ⲙⲛ̄ ⲛⲁ ⲧⲁⲙⲛ̄ⲧⲁⲧⲥⲟⲟⲩⲛ̄ ⲙ̄ⲡⲣ̄ ⲣ̄ⲡⲉⲩⲙⲉⲉⲩⲉ**, phrase que M. Amélineau a traduite d'après la conception commune: «Ne te rappelle pas les péchés de mon enfance et de mon ignorance».

Ibid. l. 6 «et mes vertus . . . . . . elle les tirera par son ordre»: **ⲁⲩⲱ ⲛⲁϭⲟⲙ** . . . . . . **ϥⲛⲁⲥⲱⲕ ϩⲏⲧⲟⲩ ϩⲙ̄ ⲡⲉϥⲧⲱϣ** (p. 78, 13, 15). Nous révoquons en doute l'opportunité des mots «elle les tirera» comme l'équivalent de **ϥⲛⲁⲥⲱⲕ ϩⲏⲧⲟⲩ**. Stern nous apprend (*Kopt. Gr.* § 565) que le sens propre de la préposition **ϩⲏⲧ⸗** est «entgegen». Parmi les exemples réunis dans ce para-

[1] *Remarques détachées* III, *Sphinx* IX p. 250.

graphe, il y a un qui peut servir de modèle pour P. S. 78, 15. Emprunté au Catalogus de Zoega p. 542 il a la teneur que voici: ⲁⲩⲥⲱⲕ ϩⲏⲧϥ «sie zogen ihm entgegen». C'est justement ce sens qu'il faut appliquer au passage dont nous parlons. Nous préférons donc traduire: «et quant à mes forces qui ...... elle (la lumière) ira à leur rencontre par son ordre». *P. 373, 20* du texte de Schwartze nous rencontrons un passage analogue — ⲡⲉ ⲡⲛⲁ ϩⲱⲱϥ ⲉϥⲥⲱⲕ ϩⲏⲧⲟⲩ ⲙ̄ⲯⲩⲭⲏ ⲛⲓⲙ ⲉϥϫⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲡⲧⲟⲡⲟⲥ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲟⲉⲓⲛ «l'esprit au contraire va à la rencontre de toutes les âmes, et les conduit au lieu de la lumière». M. Amélineau offre la traduction suivante (p. 194, 11): «Quant à l'esprit il attire toutes les âmes, les conduisant au Lieu de la lumière». A côté du sens propre «aller à la rencontre de» ⲥⲱⲕ ϩⲏⲧ= peut admettre la signification «marcher devant quelqu'un», sens qui on peut le dire s'est développé du sens propre par une voie toute naturelle. Tout coptologue doit connaître de pareils phénomènes. Par conséquent il semble superflu de faire ressortir qu'une modification du sens est possible dans un cas particulier. M. C. Schmidt a fait cela, lorsqu'il remarque en note (trad. allemande p. 50 note 21) ϥⲛⲁⲥⲱⲕ ϩⲏⲧⲟⲩ entspricht wohl dem ϥⲛⲁϫⲓⲙⲟⲉⲓⲧ ϩⲏⲧⲟⲩ in der Parallelstelle Psal. 24, 9, daher besser 'leiten, führen' zu übersetzen».

Ibid. l. 15 «et le nom de son mystère est celui de ceux qui croiront en elle»: ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲁⲛ ⲙ̄ⲡⲉϥⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲡⲁ ⲛⲉⲧⲛⲁϩⲧⲉ ⲉⲣⲟϥ ⲡⲉ (p. 79, 2). Le futur «qui croiront» est impossible ici. Lire «qui croient». Cela s'entend de soi-même, car la proposition citée se lie à celle qui précède: «C'est la lumière qui donne force à ceux qui croient en elle, et le nom de son mystère est à ceux qui croient en elle».

Ibid. l. 23, 24 «...... qui m'ont haïe par jalousie»: — ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲛⲧⲁⲩⲙⲉⲥⲧⲱⲓ̈ ϩⲛ̄ ⲟⲩⲕⲱϩ (p. 79, 15). Pour notre part nous préférons pour ϩⲛ̄ ⲟⲩⲕⲱϩ un autre sens que «par jalousie». Il n'est pas nécessaire de croire que cette locution indique le motif de la haine des Archons des douze aeons contre Pistis Sophia. Nous devons plutôt expliquer ϩⲛ̄ ⲟⲩⲕⲱϩ comme indiquant le degré de leur haine. Nous entendons: le texte ne veut pas dire que les Archons des douze aeons haïssaient Pistis Sophia puisqu'elle était autre qu'eux-mêmes; il veut exprimer que les Archons faisaient tous leurs efforts pour que Pistis Sophia éprouvât leur haine. Conformément à cette manière de voir qui diffère un peu de celle de nos traducteurs, nous voudrions donner à ϩⲛ̄ ⲟⲩⲕⲱϩ le sens de «avec ardeur, avec passion, d'une manière intense». Le passage discuté signifie donc selon nous: «Fais attention aux Archons des douze aeons qui m'ont haïe d'une manière intense».

Ibid. l. 32 et suiv. «Mais cependant comme j'ai supporté mes frères jusqu'à présent, car je ne me suis point mis en co-

lère contre eux, mais j'ai supporté que chacun d'eux s'annonçât près de toi et dît l'explication de la repentance de Pistis Sophia»: **ⲡⲗⲏⲛ ϭⲉ ⲉⲓ̈ⲁⲛⲉϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ϣⲁ ⲧⲉⲛⲟⲩ ϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁϯϭⲱⲛ̄ⲧ ⲛⲁⲩ ⲁⲗⲗⲁ ϯⲁⲛⲉϫⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲉϥⲛⲏⲩ ⲉⲑⲏ ⲙ̄ⲙⲟⲕ ⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲡⲃⲱⲗ ⲛ̄ⲧⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ ⲛ̄ⲧⲡⲓⲥⲧⲓⲥ ⲥⲟⲫⲓⲁ** (p. 79, 26—80, 1). La traduction française nous laisse sur ce point en pleine incertitude quant à son sens. Si cela est compréhensible au point de vue du lecteur, le procédé du traducteur devient une énigme. Il écrit sa phrase de telle et telle manière, il la lit et il trouve qu'il ne la comprend pas lui-même. Que fait-il alors? Au lieu de comparer encore une fois sa phrase avec la teneur de l'original pour voir s'il n'y a pas de faute inhérente à son explication, il se jette sur le texte pour le déclarer incomplet. Cela se fait de la meilleure manière en ajoutant une note à une traduction incertaine, et voici les mots explicatifs que M. Amélineau présente au lecteur sceptique (*p. 42 note 1*): «La phrase n'est pas complète, le traducteur ayant oublié quelques mots, ou peut-être l'auteur ayant perdu de vue le commencement de sa phrase. Il faut comprendre: mais cependant comme j'ai supporté mes frères jusqu'à présent, car je ne me suis point mis en colère contre eux, mais j'ai supporté que chacun d'eux s'avançât et dît l'explication de la repentance de Pistis Sophia, il est bien juste qu'ils me supportent aussi et que je révèle à mon tour».

L'argumentation contenue dans cette note est complètement inutile. Aucun des soupçons que l'auteur a pris contre l'exactitude du texte ne paraît bien fondé. «Le traducteur» n'a oublié aucun mot, il n'a non plus en aucune façon «perdu de vue le commencement de sa phrase». Les raisons du manque de continuité de la phrase de M. Amélineau ne doivent pas être cherchées dans le copte tel que le donne Schwartze. On les trouve chez le traducteur français lui-même et justement dans sa connaissance pas assez approfondie de la grammaire copte. Pour montrer cela, analysons le passage p. 79, 26—80, 1 de notre texte.

Introduite par **ⲡⲗⲏⲛ ϭⲉ** la période en question se décompose en deux propositions indépendantes, l'une **ⲉⲓ̈ⲁⲛⲉϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ϣⲁ ⲧⲉⲛⲟⲩ** et l'autre **ϯⲁⲛⲉϫⲉ ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ**. La proposition dépendante **ϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁϯϭⲱⲛ̄ⲧ ⲛⲁⲩ** — proposition *finale* — se lie à la première; la deuxième est élargie par **ⲉϥⲛⲏⲩ** . . . . **ⲉⲩϫⲱ** . . ., c'est-à-dire par deux participes présents en qualité d'attributs du complément direct **ⲙ̄ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ**. M. Amélineau est d'un autre avis. Il conçoit **ⲉⲓ̈ⲁⲛⲉϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁⲥⲛⲏⲩ ϣⲁ ⲧⲉⲛⲟⲩ** comme une proposition dépendante, et il transforme la proposition *finale* **ϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁϯϭⲱⲛ̄ⲧ ⲛⲁⲩ** en une proposition qui indique la cause ou la raison — l'antipode donc, on le voit, de notre analyse. Quant à sa manière d'envisager **ⲉⲓ̈ⲁⲛⲉϫⲉ** etc. comme étant dans l'état dépendante, elle n'est pas dépourvue de raisons, car **ⲉⲓ** s'emploie assez souvent dans de pareilles positions. Mais M. Amélineau

a oublié que le saïdique ⲉⲓ est aussi *le 2e présent*. Lorsqu'il s'agit de traduire, il faut absolument distinguer ces deux formes l'une de l'autre. Les grammaires coptes auxquelles M. Amélineau avait l'occasion de puiser lors de sa traduction française auraient pu le lui apprendre. STERN p. ex. relève la ressemblance complète entre le participe présent I et le 2e présent («fällt ganz mit dem präs. II zusammen», *Kopt. Gr.* § 416). La transformation de la proposition *finale* en une proposition indiquant la raison révèle le défaut de connaissance des règles capitales de la grammaire copte: ϫⲉ qui est suivi du futur négatif ⲛⲛⲉ ne signifie jamais, selon mon expérience, «car», mais toujours «afin que, pour que» (v. d'ailleurs STERN, *Kopt. Gr.* § 611).

L'analyse spéciale de la proposition finale ϫⲉ ⲛ̄ⲛⲁϯϭⲱⲛ̄ⲧ ⲛⲁⲩ nous porte à faire ressortir qu'encore un point de la traduction française est susceptible de critique. ϯϭⲱⲛⲧ n'admet pas la signification «se mettre en colère contre». C'est dans la nature de la composition ϯ («donner») + ϭⲱⲛⲧ qu'elle n'a en aucune façon un sens passif, mais évidemment *le sens actif «irriter»*. Même ici l'auteur a offensé encore une règle imprescriptible en copte.

Abandonnons donc l'interprétation fort malheureuse que M. Amélineau a fournie du passage 79, 26—80, 1 pour en donner la traduction nouvelle ainsi conçue: «Cependant donc je supporte mes frères jusqu'à présent afin que je ne les irrite pas, mais je supporte que chacun d'eux s'avance vers toi et dise l'explication de la repentance de Pistis Sophia». — M. Amélineau aurait pu éviter toutes les erreurs qu'il a commises ici s'il avait adopté la bonne traduction de Schwartze: «Πλὴν igitur ανεχω meos fratres usque ad hoc temporis momentum, ut ne irritam eos, αλλ' ανεχω unumquemque eorum venientem ad te, dicentes solutionem etc.».

P. 43 *l. 11* («souviens-toi de tes miséricordes, ô Seigneur, et de tes pitiés) qui existent depuis l'éternité»: . . . . . . ϫⲉ ⲥⲉϣⲟⲟⲡ ϫⲓⲛ ⲉⲛⲉϩ (p. 80, 16). Le choix d'une proposition relative comme l'équivalent de ϫⲉ ⲥⲉϣⲟⲟⲡ etc. n'est pas heureux. Comme ϫⲉ indique ici la raison, il doit remplir la même fonction dans la traduction française. Nous corrigeons «qui existent depuis l'éternité» en «car elles existent depuis l'éternité».

Ibid. l. 13 «. . . . à cause de ta douceur, ô Seigneur»: ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲉⲕⲙⲛ̄ⲧⲭ̄ⲣ̄ⲥ̄ . . . (p. 80, 19). Plus haut[1] nous avons énoncé nos idées sur l'utilité de rendre ⲭⲣⲏⲥⲧⲟⲥ par «doux». Ici nous nous demandons encore si le substantif ⲙⲛ̄ⲧⲭ̄ⲣ̄ⲥ̄ admet le sens de «douceur». Nous préférons «bonté». M. Amélineau semble cependant garder la signification «doux, douceur» resp. Cela se voit par sa manière de traduire la phrase qui suit (p. 80, 19):

[1] *Remarques détachées* IV, *Sphinx* X p. 50.

ⲟⲩ ⲭ̄ⲣ̄ⲥ̄ ⲁⲩⲱ ⲉϥⲥⲟⲩⲧⲱⲛ ⲡⲉ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ: «Le Seigneur est doux et droit». — Un point de l'utilité duquel nous commençons à être convaincu toujours davantage c'est d'avoir une liste des mots grecs contenus dans la Pistis Sophia, liste qui donnera en même temps les significations que M. Amélineau leur a attribuées. Une pareille entreprise révèlera peut-être des singularités curieuses. Les coptologues, se rappellent probablement les mots suivants de M. v. LEMM:[1] «Man kann nicht genug warnen vor der allzu raschen Verbesserung griechischer Wörter im Koptischen, worin AMÉLINEAU besonders gross ist».

Ibid. l. 16, 17. «Toutes les voies du Seigneur sont bonnes, en vérité, pour ceux qui cherchent sa justice et ses témoignages»: ⲛⲉ ϩⲓⲟⲟⲩⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̄ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ϩⲉ̄ ⲛⲁ̄ ⲡⲉ ϩⲓ ⲙⲉ ⲛ̄ⲛⲉⲧϣⲓⲛⲉ ⲛ̄ⲥⲁ[2] etc. (p. 81, 2). Deux objections sont ici à faire contre la traduction française. La première concerne les mots «sont bonnes». M. Amélineau semble avoir lu ϩⲉ̄ ⲛⲁⲛⲉ (? ?), lecture complètement impossible, cela va sans dire. La deuxième objection porte sur l'expression «en vérité» qui veut correspondre au copte ϩⲓ ⲙⲉ. Si le texte avait donné ϩⲛ̄ ⲟⲩ ⲙⲉ la traduction «en vérité» aurait eu quelque raison d'être. Comme il en est à présent, cela rime comme hallebarde et miséricorde. La phrase copte est d'une structure fort simple. Il est dit: «toutes les voies du Seigneur sont ϩⲉ̄ ⲛⲁ̄ ϩⲓ ⲙⲉ pour ceux qui cherchent sa justice et ses témoignages». ⲛⲁ̄ «miséricorde» et ⲙⲉ «vérité» sont des substantifs qui sont liés par la conjonction ϩⲓ «et» qui d'après STERN *Kopt. Gr.* § 552 «verbindet eng zusammengehörige substantive, die ohne artikel stehen». Un peu de connaissance des éléments de cette grammaire aurait suffi pour sauver le traducteur français des périls qui par hasard, sont au guet pour perdre celui qui n'est pas attentif. En cas que le traducteur n'eût réussi à analyser sa phrase, il lui restait à consulter la traduction latine de Schwartze. Elle aurait pu le guider, car elle donne: «Viae omnes domini clementiae sunt et veritas quaerentibus eius δικαιοσυνην et eius testimonia». La traduction renouvelée que nous devons faire venir après cette critique est celle-ci: «Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité pour ceux qui cherchent sa justice et ses témoignages».

Ibid. l. 18: «. . . . pardonne-moi mon péché qui est très grand». Le passage correspondant du texte de Schwartze est — ⲕⲁ ⲡⲁⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲃⲟⲗ   ⲉϥⲟϣ ⲉⲙⲁⲧⲉ (p. 81, 4). Comme on voit, il y a une lacune qu'il faut combler. Cela peut se faire sans aucune difficulté à l'aide d'une note communiquée au bas de la page 81 dans l'édition de Schwartze: (note 5): «Duae aut tres literae deficiunt. Graec. γαρ et loci spatium desiderari iubent

---

[1] *Kl. Koptische Studien* X—XX p. 47 note 156.

[2] Cf. la note 3 (p. 81) de PETERMANN et la traduction latine de SCHWARTZE p. 54 note 23.

ϫⲉ. S. Confirmat hanc coniecturam Codex Tatt., in quo legitur ϫⲉ, ...». Conformément à cette indication utile nous obtenons la lecture — ⲕⲁ ⲡⲁⲛⲟⲃⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲃⲟⲗ ϫⲉ ⲉϥⲟϣ (ou ϫⲉ ϥⲟϣ) ⲉⲙⲁⲧⲉ, phrase qui demande la traduction que voici: «. . . . pardonne-moi mon péché, *car* il est très grand». M. Carl Schmidt traduit (*Op. cit.* p. 52, 10) «. . . . vergieb mir meine Sünde, <denn> sie ist sehr gross!» On voit que «denn» est mis entre <·>, c'est-à-dire entre une espèce de signes que Schmidt a choisis pour désigner une addition gagnée par conjecture (voir son travail). Malheureusement rien n'est dit chez le traducteur allemand de nature à faire entendre que nous devons cette conjecture à lui-même ou qu'il l'a empruntée à la note citée de l'édition de Schwartze.

Ibid. l. 19, 20 «il établira une loi avec lui dans la manière qu'il désirera»: ϥⲛⲁⲥⲙ̄ⲛ̄ ⲛⲟⲙⲟⲥ ⲛⲁϥ ϩⲓ ⲧⲉϩⲓⲏ ⲉⲛⲧⲁϥⲟⲩⲁϣⲥ̄ (p. 81, 6). M. Amélineau est ici tombé en l'erreur de rendre ϩⲓ ⲧⲉϩⲓⲏ par «dans la manière». Il est évident qu'il est venu à confondre les mots ϩⲉ «manière» et ϩⲓⲏ «voie. Ce fait nous oblige à rejeter sur ce point la traduction française. D'ailleurs nous désirons avoir une phrase de la teneur suivante: «il lui établira une loi sur la voie qu'il a voulue». Encore ici, la traduction de Schwartze: «Constituet νομον ei in via quam vult» aurait dû servir pour modèle. A propos de la confusion des mots connus qui a eu lieu ici, on peut renvoyer à P. S. 80, 20 — ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ̈ ϥⲛⲁϯⲥⲃⲱ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲣ̄ⲛⲟⲃⲉ ϩⲓ ⲧⲉϩⲓⲏ, passage que notre traducteur a rendu (p. 43, 14, 15): «c'est pourquoi il enseignera aux pécheurs sur la voie *(sic)*».

P. 45 *l. 15* «mais tu m'as amenée en un lieu où je ne suis pas pressurée»: ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲕⲛ̄ⲧ ⲉⲩⲧⲟⲡⲟⲥ ⲉⲛϥϩⲏϫ ⲁⲛ (p. 84, 24). Devant cette traduction, M. Amélineau s'est arrêté un moment. Il s'agit de ⲉⲛ̄ϥ ϩⲏϫ ⲁⲛ. Le copte a la troisième personne du singulier, la traduction française a préféré la première personne. Ce changement de personne demande une explication et, en effet, elle se trouve dans la note se rapportant au passage en question. Là il est dit: «Le manuscrit emploie la troisième personne: où elle n'est pas pressurée, ce qui me semble une faute évidente». Que signifient ces mots explicatifs? Ils accusent le manuscrit copte d'une faute évidente!, faute qui résiderait en l'emploi de la «troisième personne». La 3[e] personne du masculin ou du féminin? Le lecteur reste dans l'incertitude sur le point de savoir laquelle notre auteur entend. La lecture «où elle n'est pas pressurée» qu'il déclare impossible indique que l'impropriété du manuscrit consiste, selon lui, en l'emploi de la 3[e] pers. du fém. Nous répliquons à cette critique: le texte copte de Schwartze ne montre en aucune façon la 3[e] pers. du fém. sing., mais la 3[e] pers. du masc. sing., ce qui est de toute évidence en tant qu'il porte ⲉⲛϥϩⲏϫ ⲁⲛ. Il en résulte que toute

manière de traduire cette petite phrase — NB. détachée —: «où elle n'est pas pressurée» échoue sur sa propre impossibilité.

Nous nous trouvons encore devant un cas où l'auteur dévoile son ignorance des règles de la grammaire copte. Le passage qui nous occupe ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲕⲛ̄ⲧ ⲉⲩ ⲧⲟⲡⲟⲥ ⲉⲛϥϩⲏϫ ⲁⲛ contient une proposition principale et une proposition relative négative exprimée — les grammairiens nous apprennent cela — au moyen de ⲉ ⲛϥ .... ⲁⲛ puisque l'antécédent — ici ⲉⲩⲧⲟⲡⲟⲥ, c'est-à-dire ⲉ ⲟⲩⲧⲟⲡⲟⲥ — est indéterminé. La traduction qu'il faut donner est donc celle-ci: «mais tu m'as amenée en un lieu qui n'est pas oppressé». En présence des rêveries du traducteur français au sujet de P. S. 84, 24 on revient à se demander: pourquoi n'a-t-il pas laissé se guider par Schwartze qui traduit fort bien: «... αλλα duxisti me in τοπον, qui non affligitur»?

Ibid. l. 34 et suiv. «je suis devenue comme une vertu hylique qui est tombée des Archons et dont tous ceux qui habitent les Æons ont dit: Elle est devenue chaos». La traduction française n'invite, à la rigueur, à aucune objection. Nous en signalons tout de même une partie, à savoir: «et dont tous ceux qui habitent les Æons ont dit: Elle est devenue chaos». Le passage correspondant de notre texte est: ⲁⲩⲱ ⲁⲩϫⲟⲟⲥ ⲛ̄ϭⲓ ⲛⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲛ̄ ⲛⲁⲓⲱⲛ ϫⲉ ⲁⲥⲣ̄ⲭⲁⲟⲥ (p. 85, 19—20). Nous ne voudrions pas faire de cette phrase une proposition dépendante; nous préférons la considérer comme indépendante, et nous voudrions même mettre un point après .... ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ̄ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲱⲛ et faire commencer une nouvelle phrase à partir de ⲁⲩⲱ ⲁⲩϫⲟⲟⲥ. Donc notre traduction: «Je suis devenue comme une force matérielle qui est tombée des Archons. Et tous ceux qui se trouvent dans les aeons disaient: elle est devenue chaos». On voit que nous suivons à peu près la traduction latine de Schwartze qui présente (p. 57): «Facta sum sicut vis ὑλικη, quae decidit ex αρχουσιν, et dixerunt, qui sunt in αιωσιν omnes: facta est chaos».

P. 46 *l. 17* «dans le huitième psaume». Le nombre ordinal «le huitième» n'a aucun soutien dans le texte de Schwartze. Nous lisons p. 86, 13 — ϩⲙ̄ ⲡⲙⲉϩ ⲙⲁⲁⲃ ⲙ̄ⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ce qui signifie «dans le trentième psaume». Plus haut, des cas sont signalés où l'auteur a attribué au nom de nombre une autre valeur qu'il n'a en réalité. Il est curieux de constater que, en effet, cette même confusion se répète dans les passages de textes les plus simples.

Ibid. l. 20. «Sois pour moi un Dieu puissant et une maison de refuge pour me sauver»: ϣⲱⲡⲉ ⲛⲁⲓ̈ ⲉⲩⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛ̄ⲛⲁϣⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲟⲩⲏⲓ̈ ⲙ̄ⲙⲁ ⲙ̄ⲡⲱⲧ ⲉⲧⲟⲩϫⲟⲓ̈ (p. 86, 17). Nous nous arrêtons ici à la manière de rendre ⲛⲁϣⲧⲉ par «puissant». Le mot en question se retrouvant encore p. 86, 22 ϫⲉ ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲉ ⲧⲁⲛⲁϣⲧⲉ et p. 62, 12 — ⲛ̄ⲧⲕ̄ ⲡⲁⲃⲟⲏⲑⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲛⲁϣⲧⲉ .... il importe de savoir les sens que M. Amélineau y a choisis. P. 86, 22 est traduit: «car

tu es ma force» (p. 46, 23); le passage 62, 12 a la teneur suivante: «... toi mon secours et ma vaillance ...» (p. 33, 30). Pour ⲛⲁϣⲧⲉ trois significations varient donc chez M. Amélineau 1) «vaillance», 2) «puissant», 3) «force». Cette variation paraît moins utile. Le mieux est de n'admettre qu'un seul sens, à savoir celui que le dictionnaire copte a fixé pour des passages analogues à ceux que nous venons de citer. Peyron (p. 129) donne comme la première signification de ⲛⲁϣⲧⲉ celle de «protectio», et la grammaire copte de Stern adopte dans le chapitre «Die Nominalstämme» le même sens (§ 140): «ⲛⲁϣϯ : ⲛⲁϣⲧⲉ (schutz) im B. *masc.* im S. *fem. gen.*». La traduction à donner de P. S. 86, 17; 86, 22 et 62, 12 gagne à suivre ces autorités. Par conséquent nous proposons de corriger les dites passages de la traduction française: p. 33, 30 en «.... toi mon secours et ma protection»; p. 46, 20 en «Sois pour moi un Dieu protégeant et une maison de refuge pour me sauver»; p. 46, 23 en «car tu es ma protection». Rappelons pour plus de certitude que la traduction latine de Schwartze donne (P. S. 62, 12): «Tu meus βοηθος et mea protectio ...»; (P. S. 86, 17): «Esto mihi deus protector et domus refugii ad servandum me ....»; (P. S. 86, 22): «quod tu es mea protectio».

Ibid. l. 26 «je me réjouirai en ton Esprit»: ⲁⲩⲱ ϯⲛⲁⲉⲩⲫⲣⲁⲛⲉ ⲉϫⲙ̄ ⲡⲉⲕⲛⲁ̄ (p. 87, 3). La traduction «ton Esprit» est fautive, elle n'a rien de commun avec le copte ⲡⲉⲕⲛⲁ̄. Si on veut chercher la raison de ce que M. Amélineau a été fourvoyé ici, nous la trouverons peut-être en ce que ⲛⲁ est surmonté d'un trait. Il est probable que dans la précipitation où l'auteur semble avoir été, il est venu à voir en la graphie ⲡⲉⲕⲛⲁ̄ l'abréviation très usitée ⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄, nous entendons qu'il a cru lire ⲡⲉⲕⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ — réminiscence imaginable de la phrase ϯⲛⲁϭⲟⲓ̈ⲗⲉ ⲉⲡⲁⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ ⲉⲛⲉⲕϭⲓϫ p. 86, 22 «je remettrai mon esprit en tes mains». Le trait qui surmonte ⲛⲁ ne désigne aucune abréviation; c'est un trait facultatif: à côté de ⲛⲁ «miséricorde» — cf. p. ex. ⲁⲩⲱ ⲧⲟⲩϫⲟⲓ̈ ϩⲙ̄ ⲡⲉⲕⲛⲁ ⲡϫⲟⲓ̈ⲥ p. 88, 12 — on rencontre çà et là la graphie ⲛⲁ̄, p. ex. p. 81, 2 (cf. ci-avant p. 168); ⲁⲓ̈ⲛⲁϩⲧⲉ ⲉⲡⲛⲁ̄ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ etc. p. 104, 2, comp. aussi ⲡⲙⲁⲧⲛⲁ̄ p. 100, 13. Que l'erreur puisse s'expliquer comme un lapsus, cela est évident par la manière dont la traduction française a rendu les passages 88, 12 et 104, 2 cités ci-avant — celui-là: «et sauve-moi dans ta pitié ô Seigneur» (p. 47, 9) et celui-ci: «je me suis confié dans la miséricorde du Seigneur etc.» (p. 53, 37). Il ne nous reste qu'à effacer les mots «ton esprit» pour les remplacer par «ta miséricorde» de sorte que P. S. 87, 3 obtienne la teneur que voici: «je me réjouirai de ta miséricorde». — Un point qui ne manque pas d'intérêt quant au passage discuté, c'est que Schwartze l'a traduit «et ευφρανω de tuo πνευματι» — traduction qui est corrigée par l'éditeur, Petermann, cf. la traduction latine p. 58 note 18: «de tuo πνευματι (de tua mise-

ricordia P.)». Cette note utile semble avoir échappé à M. Amélineau.

Ibid. l. 27, 28. «Et tu n'as pas fermé ma bouche dans les mains des méchants»: ⲁⲩⲱ ⲙ̄ⲡⲕ̄ϣⲧⲁⲙ ⲉⲣⲱⲓ̈ ϩⲛ̄ ⲛ̄ϭⲓϫ ⲙ̄ⲡϫⲁϫⲉ (p. 87, 6). La remarque à faire ici porte sur la question de savoir, si le traducteur français a quelque raison de rendre ϣⲧⲁⲙ ⲉⲣⲱⲓ̈ par «fermer ma bouche». La seule chose qu'il puisse alléguer c'est que la ligne 6 de la page 87 du texte de Schwartze présente une graphie qui peut amener une pareille traduction. Mais l'auteur n'a pas étudié au fond le texte de Schwartze. C'est qu'une note est liée à la ligne 6 où on lit «ⲉⲣⲱⲓ̈ Sic in MS. pro ⲉⲣⲟⲓ̈ vel ⲛ̄ⲣⲱⲓ̈». Cette note est élargie par une observation de Petermann, observation qui finit par relever ⲙ̄ⲡⲕ̄ϣⲧⲁⲙ ⲉⲣⲟⲓ ϩⲛ̄ ⲛ̄ϭⲓϫ ⲙ̄ⲡϫⲁϫⲉ comme lecture plus exacte. Devant cette manière d'écrire le passage dont il s'agit, la traduction de M. Amélineau ne s'accrédite point. En ajoutant que Schwartze rend notre phrase: «neque occlusisti me in manibus inimici» nous sommes autorisé de remplacer la traduction de M. Amélineau par celle-ci: «Et tu ne m'as pas fermé dans les mains de l'ennemi».

Ibid. l. 30, 31 «mon œil s'est troublé dans la colère, ainsi que mon cœur»: ⲁ ⲡⲁⲃⲁⲗ ϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ ϩⲙ̄ ⲡϭⲱⲛⲧ̄ ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ ⲙⲛ̄ ϩⲏⲧ (p. 87, 8). La phrase du traducteur n'est pas complète; le mot ⲧⲁⲯⲩⲭⲏ n'a pas obtenu son équivalent. Il faut donc lire: «mon œil s'est troublé dans la colère ainsi que mon âme et mon cœur». A suivre.

Upsal, décembre 1907.

Ernst Andersson.



A. ERMAN, *La Religion Égyptienne. Traduction française* par CHARLES VIDAL. Paris. Librairie Fischbacher. 1907.

> «*Wie blass ist die Darstellung der Religion. Ermans neustes Buch ruht hier ganz auf MASPEROS Schultern*».
> *v. Bissing, Sphinx IX* p. 226.

Une traduction française du *manuel* d'Erman «Die ägyptische Religion»! Voilà une innovation tout à fait inattendue qui nous a frappé. Il est vrai que nous avons témoigné que ce manuel est traduit en anglais, entreprise dont il est juste de dire qu'elle n'avait aucun soutien dans le besoin, mais qui — qu'on se souvienne que la préface de la traduction anglaise a pour auteur GRIFFITH — peut être comprise comme une espèce d'hommage de la part d'une fraction soit-disante moderne de l'égyptologie anglaise envers son école maternelle — l'école berlinoise — à laquelle cette fraction croit devoir son origine et sa durée.

«Die ägyptische Religion» *en français!* Il y a autre chose là-dedans. Devant ce fait notre attitude devient tout autre. Est-ce que ce travail d'Erman mérite la divulgation en France que cette traduction peut lui donner? Pour toute réponse examinons le but du travail de l'égyptologue allemand. Ce travail contient-il une discussion originale de la religion égyptienne? Non, ce n'est pas le cas. «Es ist kein gelehrtes Buch, das ich hier veröffentliche und auch keines, das seinen Gegenstand systematisch darstellen oder gar erschöpfen will», dit M. Erman lui-même. Cela comporte que

le livre en question, ne vise point à faire événement sur le domaine éminemment difficile de la religion égyptienne, mais plutôt à réunir un certain nombre de détails dans une forme agréable. Toute discussion y est nécessairement évitée — rien n'existe dans le travail de l'auteur de nature à constituer un progrès réel. Écoutons textuellement ce qu'il assure lui-même dans la préface: «Daher verbot sich jedes Erörtern streitiger Fragen von selbst und ebenso musste ich der Versuchung widerstehen, bei interessanten Punkten länger zu verweilen. Auch die wichtigsten Erscheinungen durfte ich nur im Umriss zeichnen und wo ich Details zur Erläuterung des Bildes anführte, musste ich aus der übergrossen Fülle des Vorhandenen auf gut Glück etwas herausnehmen. Andere würden dabei gewiss oft anders gewählt haben als ich». Et il continue: «Eine weitere Schwierigkeit lag in dem unfertigen Stande dieser Studien».

Si l'état de l'étude de la religion égyptienne est «unfertig» d'après Erman, par quelle voie est-il donc arrivé à un pareil jugement? Certainement en consultant des travaux importants qui ont pour auteurs — pour ne mentionner que les principaux travailleurs sur ce domaine — MASPERO, LEFÉBURE, NAVILLE. Par conséquent son manuel repose entièrement en premier lieu sur les recherches approfondies de ces savants. Il est bon de reconnaître l'honnêteté et la franchise avec laquelle l'auteur allemand restreint la valeur de son manuel — la même sincérité s'exprime aussi par les mots: «Ich bitte daher auch meinem Buche nicht zu viel Gewicht beizulegen».

Par ce qui est dit il résulte que le manuel d'Erman n'est autre chose qu'un résumé — bien écrit soit dit en passant — de ce que nous connaissons déjà de la religion égyptienne. Pour ce résumé, l'auteur semble avoir en premier lieu consulté MASPERO comme source. Cela étant, nous osons dire qu'une traduction française de ce que nous possé-

dons déjà en français c'est chercher midi à quatorze heures. En d'autres termes: il n'y a aucune raison qui parle en faveur de l'utilité de donner à ce manuel de M. Erman un vêtement français.

C'est là en peu de mots notre critique au point de vue scientifique de l'entreprise inutile de traduire en français la «Ägyptische Religion» d'Erman.

Devant cette divulgation que, coûte que coûte, on désire garantir aux travaux berlinois quelque dépourvus d'originalité et par suite d'intérêt scientifique qu'ils soient, nous éprouvons vivement le besoin d'analyser encore une fois la manière de travailler de l'école de Berlin pour ouvrir ainsi les yeux des débutants à ce qu'il y a de vrai et de faux là-dedans. Cela pour montrer que l'école de Berlin n'a aucun monopole de tout savoir. Heureusement nous ne sommes pas forcé de répéter nos raisons pesantes contre les croyances de cette école. Cette fois nous pouvons donner la parole à un autre. Dans le journal anglais «*The Athenæum* (Saturday, August 3, 1907) la traduction anglaise du présent manuel d'Erman est l'objet d'un compte-rendu critique. L'auteur de cette critique dit beaucoup de vérités amères sur le système de l'école de Berlin. Comme *le Sphinx* a combattu vigoureusement *pendant dix années* les croyances de cette école, il se réjouit d'avoir l'occasion de citer dans sa onzième année un autre organe qui vient le seconder dans sa cause juste par un article fort bien écrit et parfaitement sagace.[1]

«Some fifteen years ago Prof. Erman, on the occasion of Egyptology being formally admitted as a science into the Royal Prussian Academy, announced in his introductory oration that the epoch of great discoveries in Egypt was closed, and that Egyptologists would henceforth do well to devote

[1] *Nous espérons que la Rédaction de «The Athenæum» veut bien voir dans cette reproduction une expression de nos efforts communs de contribuer à un développement sain de l'égyptologie.*

themselves to the patient study of the ancient Egyptian language. Such prophecies are by no means rare among what we may call, without using the word in any offensive sense, the pedantically-minded, but have a way of being falsified by events. In this case, the glance into futurity of the Berlin Professor of Egyptology was almost immediately followed by the announcement of the extraordinary discoveries of M. de Morgan at Negadah and of M. Amélineau at Abydos, which triumphantly vindicated the general accuracy of Manetho's history, and convinced us of the actual existence of those kings of the early dynasties whom we had come to regard in the same light as Brut the son of Æneas, or King Bladud of Bath. But the *causa causans* of the prophecy may perhaps be found in the fact that its utterer had already put forth a grammar in which he had elaborated certain propositions, since somewhat modified. To take them in their latest form, they may be reduced to the following: —

1. That Egyptian is a Semitic language, having Arabia as its country of origin.

2. That, like Hebrew, it was written from the earliest times without vowels.

3. That its grammar must follow the forms of other Semitic tongues, such as Hebrew and Arabic.

These propositions, which are by no means inherently absurd, have been rejected in turn by all the leading Egyptologists in Europe. M. Maspero, at once the official head of Egyptology and the most brilliant exponent of Egyptian antiquity that the world has yet seen, has repeatedly exposed, with as much courtesy as point, the many fallacies comprised in them. Karl Piehl, the veteran professor of Upsala, whose erudition in Egyptian matters was profound, never ceased, till his death three years ago, to thunder against them. M. Victor Loret, a former Director of the Service des Antiquités and the author of what is still the best introduction to the Egyptian language, has always combated the German innovations, and has laboured to show that the hieroglyphs expressed vocalic as well as consonantal sounds. Dr. Naville, the favourite pupil of Lepsius, and one whose services to the literature of the subject have been as valu-

able as those which he has rendered to archæology by his twenty years of exploration in Egypt, has not only rejected the German propositions *in toto*, but has also advanced the counter-theory that the most ancient Egyptian texts known to us, so far from exhibiting the peculiarities of Semitic grammar, show that the language in which they were written had not yet attained to the use of grammatical forms at all. Nor has the German theory been much better received in England. Renouf, the successor of Birch at the British Museum and an early master of comparative philology, would have none of it; and since his day the Museum authorities have contented themselves with ignoring the German innovations, without troubling themselves to demonstrate actively against them.

That, notwithstanding this consensus of learned opinion, the theories of the Berlin School should continue to live and flourish, is in great measure due to the skilful tactics pursued by their promulgators. Profiting, perhaps, by the example of certain theologians, they have, instead of arguing in favour of the truth of their propositions, assumed that they were true, and have acted as if their truth needed no further demonstration. For fifteen years they have not ceased to pour forth grammars, glossaries, and chrestomathies founded upon the supposed Semitic character of the Egyptian language; they have adopted as trademark a system of transliteration so uncouth that it cannot be reproduced without special types, so ill suited to its purpose that it conveys to the reader no idea of the sound of the words transliterated, and so inefficient that they are obliged to use another in works addressed to the general public; and they have arranged that the great dictionary or thesaurus of the Egyptian tongue, which the liberality of the German Emperor and the cooperation of Egyptologists throughout the world have made possible, shall be constructed in accordance with their own theories. By these acts they have contrived to lead astray some of our own countrymen, and in particular the painstaking scholar who has made himself responsible for the introduction of the present work to the English public, and who, both in his former capacity as assistant to Prof. Petrie

at University College, London, and in his present one as Reader in Egyptology at Oxford, has had peculiar opportunities of impressing the German views on the rising generation. Yet one fact alone must have often given pause to those who felt themselves attracted by the «scientific» form in which the German theories are clothed. Magnificent as has been the grammatical equipment of the adherents of the Berlin School, it has proved utterly inadequate to the purpose for which the grammar of a dead language is generally supposed to be designed — that is to say, for making intelligible to modern ears the documents written in it. While other European scholars have continued to study and translate Egyptian texts in abundance; while M. Maspero has given to the world the Pyramid Texts which are the oldest, and probably the most difficult, of Egyptian writings; while Renouf and Dr. Naville have reconstructed the text, and published a translation, of 'The Book of the Dead'; and while Dr. Budge has found time to turn into English the other funerary texts known as 'The Book of That which is in Hades' and 'The Book of Gates', Dr. Erman and his pupils have apparently exhausted their ingenuity in discussing paradigms, pseudo-participles, and the grammatical machinery which we are beginning to get rid of in the study of the classic languages. But all this time they have done little to make us familiar with the literature of the Egyptians, and the Westcar Papyrus, a collection of magic tales, is almost the only text of importance of which they have published a translation. The obvious inference is that the tool they have forged with such pains is insufficient for its purpose, and that, like the bayonets said to be «made in Germany», with which certain English regiments were once armed, it fails when it is put to real use.

With these facts in view, we are able to appreciate at their true value many of the statements made ex cathedra in the volume before us. In the very first page Prof. Erman tells us that «the valley of the Lower Nile» was originally inhabited by a people of African race, and that when «the needy Bedouins of the Arabian peninsula seized the country .... the Egyptians adopted their language, but not their

civilization». But the facts are really the other way. There is some evidence that in the time of the king generally called Narmer — whom the Berlin School, through their spokesman Dr. Sethe, would make the second king of the First, and Dr. Naville and M. Georges Foucart the first king of the Second, Dynasty — Egypt was inhabited by an African race, and invaded by conquerors possessing an alien civilization. But this civilization — shown by the use of bricks for building, of the cylinder-seal and brick-stamp, and, more doubtfully, of pictorial writing — had its prototype among not the Semitic, but the Sumerian inhabitants of Babylonia, and was far superior to anything likely to be found among «needy» nomads. As for the language, if Prof. Erman's statement were well founded, we should expect to find the Semitic element in Egyptian more strongly marked the nearer we get to the conquest; whereas in the earliest documents it is almost non-existent, and it does not become really prominent until the time of the Middle Kingdom, which the author is obliged, therefore, to proclaim as the period during which the Egyptian language attained its greatest purity, but which is the very time when the Egyptians were in actual and close contact with the Semitic nations. As for the non-acceptance of the conquerors' civilization by the Egyptians, those who compare the monuments of the First Dynasty with those of, say, the Eighteenth will find the progress of Egyptian art one unchecked degradation from a good model, such as has been seen at Benin and other places where the black races have adopted the conventions of their European teachers. In these matters, therefore, Prof. Erman has simply turned the facts upside down to suit his own theories.

Very odd, too, are Prof. Erman's ideas on magic, which he here states to be «a barbarous offshoot (*Auswuchs*) of religion», thereby ignoring utterly the rival theories that it is the earliest form of all religion, or that magic and religion are inseparable twins which came into being at the same time and have always existed together. He thinks that in the Fifth Dynasty the magical ideas according to which the representations of slaves at work, of food, and of pastimes in the paintings of the tombs were supposed to operate for the

benefit of the dead, gave way to artistic and decorative notions, and that these pictures were then made to please the relations who gathered in the tombs from time to time to celebrate the funeral feasts. But this surely must be erroneous. Magical ideas, so far from dying out, claimed an ever-increasing part in the religious ideas of the Egyptians, and under that Middle Kingdom which Prof. Erman considers the classic period, the representations in question were no longer merely painted, but carved in the round, so as to present a closer similitude to the original. The underlying idea here seems to have been exactly the same as that which led malevolent magicians to make wax images of those they wished to injure, a practice exemplified in the celebrated Palace Conspiracy of the Nineteenth Dynasty.

But perhaps the greatest inversion of facts to fit the author's theories occurs in Prof. Erman's constant resort to punning or assonance as a link between unrelated words. Thus he tells us that the legend that men were created from the tears of the gods is derived from the fact that *remyet* means «tears» and *romet* «mankind»; that the moon was created by Ra in a speech where he told the moongod that he would make him «embrace the heavens with his beauty» because *yonh* means «embrace» and *yooh* «create»; and that the ibis became the bird of Thoth because Ra told him he would send him to those greater than himself, *hob* meaning «send» and *hib* «ibis». This is the very midsummer madness of etymology. Later ages do indeed sometimes try to explain forgotten derivations by puns, as in the celebrated case of Stanton [Stand to 'un!] Harcourt; but then the pun is based on the similarity of sound, and not on that of appearance. The thing that chiefly strikes our ears in the spoken word is the vowel, and *hib* (pronounced *heeb*) is not in the least like *hob* until we begin to write it, Berlin fashion, in consonants only. Thus there can never have been any likeness to Egyptian ears between *yonh* and *yooh*, *remyet* and *romet;* and the equivalence of these pairs of words can only be substantiated by the supposition that the Egyptians had anticipated Prof. Erman's theory that the vowels in their language could be left to the imagination. Merely to state such a proposition is to show its absurdity. — — —

* * *

M. CHARLES VIDAL à qui nous devons la traduction française de la «Ägyptische Religion» d'Erman ne doit pas se sentir froissé par notre critique. Qu'il veuille bien y voir seulement notre soin de la science égyptologique. Sa traduction est faite avec beaucoup d'élégance. Pourtant un dernier mot encore: faut-il traduire «*Handbücher* der Königlichen Museen zu Berlin» par «*Publication* des Musées Royaux de Berlin»?

Upsal, décembre 1907.

Ernst Andersson.

Congrès International des Orientalistes

Quinzième session

Copenhague, 14—20 Août 1908

Haupt Patronage de S. M. le Roi FREDERIK VIII.

Monsieur,

J'ai l'honneur de vous faire savoir que la quinzième session du Congrès international des Orientalistes se tiendra à Copenhague du 14 au 20 août 1908, et de renouveler l'appel qui vous a déjà été adressé, en y ajoutant quelques renseignements ultérieurs.

Protecteur. — S. M. le Roi FREDERIK VIII a daigné accepter le Patronage du Congrès.

Président d'honneur. — S. A. R. le Prince Royal CHRISTIAN.

Membre d'honneur. — S. A. R. le Prince VALDEMAR.

Cotisations. — Le montant de la cotisation a été fixé à 18 couronnes (25 frcs., 1 £, 20 marks). Pour les Dames accompagnant un Membre du Congrès et faisant partie de sa famille, le contingent sera de 9 couronnes (12,50 frcs., 10 shill., 10 marks).

La carte de Membre est obligatoire pour tous les membres du Congrès. La carte de Dame donne les mêmes droits que la carte de Membre, à l'exception des publications du Congrès.

Les adhésions, accompagnées du montant de la cotisation, peuvent être adressées au Trésorier du Congrès, M. le Conseiller intime I. GLÜCKSTADT, Landmandsbanken, Holmens Kanal 12, Copenhague, ou à l'un des libraires qui ont bien voulu se charger d'être les commissionnaires du Congrès à l'étranger:

en Allemagne: Herr OTTO HARRASSOWITZ, Querstrasse 14, Leipzig,

en France: M. ERNEST LEROUX, 28 rue Bonaparte, Paris,

en Grande Bretagne: Messrs. PROBSTHAIN & Co., 14 Bury Street, London W. C.,

dans les Pays-Bas: M. C. PELTENBURG, Maison Brill, Oude Rijn, Leide.

Nous nous permettons de faire remarquer que les mandats-poste venant de certains pays (surtout de la Grande-Bretagne et de toutes les Colonies britanniques, de la Russie et des Etats Unis d'Amérique) ne sont pas délivrés au destinataire en original mais seulement en copie. Pour éviter des erreurs nous serions donc reconnaissants si, en adressant par mandat-poste votre cotisation au Trésorier, vous vouliez bien lui envoyer en même temps une carte postale avec indication exacte du nom et de l'adresse.

Communications. — Quelques-uns de nos confrères ont déjà bien voulu nous envoyer les titres des communications scientifiques qu'ils se proposent de faire au Congrès. Nous serions heureux si leur exemple pouvait être suivi. On est prié de s'adresser au Secrétaire général.

Sont exclues les questions d'actualité religieuses et politiques.

Sauf le privilège que les Statuts concèdent à la langue du pays où le Congrès se tient, les langues admises pour les communications seront l'allemand, l'anglais, le français, l'italien et le latin.

Adhésions officielles. — Plusieurs Gouvernements et Institutions scientifiques ont déjà désigné des délégués ou nous ont donné avis de leur intention de prendre part au Congrès:

Gouvernement Royal des Pays-Bas (M. DE GOEJE, anc. Professeur à l'université de Leide, et M. SPEIJER, Professeur à la même université).

Ministère des affaires étrangères de la République française (M. CL. HUART, Consul de France).

Palestine Exploration Fund (D^r^ CHR. D. GINSBURG).

The British Academy (Professor T. W. RHYS DAVIDS).

Asiatic Society of Bengal (Dr G. A. GRIERSON; . . .).

Royal Scottish Geographical Society, Edinburgh (Dr J. BURGESS, C. I. E., Hon. Librarian).

University of Oxford.

University of London.

Asiatic Society of Japan, Tokyo (Rev. ARTHUR LLOYD, Professor).

Columbia University, New York.

Smithsonian Institution, Washington.

Deutsche Morgenländische Gesellschaft.

Johns Hopkins University, Baltimore (Professor PAUL HAUPT, Ph. D., LL. D.; Professor MAURICE BLOOMFIELD, Ph. D., LL. D.).

Académie Impériale des Sciences, Saint-Pétersbourg.

Victoria University, Manchester (Professor HOPE W. HOGG).

University of Edinburgh (Professor JULIUS EGGELING, Ph. D.; Dr J. BURGESS, C. I. E.).

Koninklijk Instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië, 's-Gravenhage (MM. les Professeurs C. SNOUCK HURGRONJE et C. A. VAN OPHUYSEN).

Accademia dei Lincei, Roma.

University of California, Berkeley (Professor JOHN FRYER, LL. D.).

University of Leeds (Professor WALTER R. PHILLIPS).

Royal Asiatic Society, London (The Rt. Hon. Lord REAY, G. C. S. I., President; Sir RAYMOND WEST, K. C. I. E., Director; Dr THORNTON, C. S. I., Vice-President; J. I. FLEET, Esq., C. I. E., Hon. Secretary; Dr M. GASTER, WM. IRVINE, Esq., A. BERRIEDALE KEITH, Esq., B. C. L., I. E. PARGITER, Esq., Members of Council; Miss HUGHES, Secretary).

Académie Hongroise des Sciences, Budapest (MM. les Professeurs IGN. GOLDZIHER et HERM. VÁMBÉRY).

Les correspondances et les demandes de renseignements devront être adressées au Secrétaire général.

Veuillez agréer, Monsieur, les expressions de ma considération la plus distinguée.

Copenhague, Novembre 1907.

Vilh. Thomsen.

EDOUARD NAVILLE, *The Temple of Deir el Bahari.* Part V. Plates CXIX—CL: The Upper Court and Sanctuary; 12 pages et XXXII planches in-folio. London 1906. Offices of the Egypt Exploration Fund. *Prix:* 30 shillings.

Le cinquième volume de «The Temple of Deir el Bahari» comprend les pl. CXIX—CL «The Upper Court and Sanctuary». La description des planches qui occupe 12 pages constitue un bon et savant guide pour celui qui les étudie. Elle s'introduit par une «architectural description» composée par M. C. R. Peers et suivie d'une notice où M. Naville rend compte de l'excavation.

En parcourant les planches et la description approfondie que nous devons à M. Naville, je veux appeler l'attention du lecteur sur la planche CXXVIII. Elle contient des fragments d'une liste de nomes de la basse Egypte. Cette liste a son intérêt en tant qu'elle est «one of the oldest that has been preserved». Chaque nome est représenté par «a bearded man carrying two vases and a piece of bread in which is planted the sign ». Les légendes qui accompagnent cet homme est «the commonplace formulas such as: 'I will give thee all things good and pure, and all things pleasant'». La liste comprend «on the upper row» les nomes de «Metelis» et de Pithom. «On the lower row» on rencontre les nomes de Mendès et Héliopolis, puis le nom de localité *Khetkhet*, le temple *Mertum Aakheperkara*, les trois lacs *uz-ur, kem-ur* et *shen-ur*. On peut distinguer sur la même paroi encore d'autres nomes, à savoir Saïs, Athribis, Memphis, Hermopolis, Busiris et Létopolis».

Je ne trouve rien à remarquer quant à la manière dont notre éminent auteur a traité son sujet. Nous sommes heureux de reconnaître les grands mérites de son travail. Le 5e volume de Deir el Baheri est une publication aussi magnifique que les quatres parties que nous possédons déjà. Convenons que la science égyptologique doit beaucoup à l'illustre savant genevois.

Upsal, décembre 1907.

Ernst Andersson.

Le mot neb et le troglodytisme.

Par

Eugène Lefébure.

Toutes les langues utilisent les noms de différents objets fabriqués par l'homme pour désigner, métaphoriquement, quelques aspects de la nature, tels que plateau, bassin, entonnoir, anse, cratère, etc., en français. Dans les Pyrénées on appelle *oulles,* c'est-à-dire *marmites* (du latin *olla*), certaines dépressions circulaires. Il y a quelques années, M. Flinders Petrie donnait le nom de *pangraves,* ou tombes en forme de *cuvette,* à un type particulier de sépulture archaïque. Dans la langue égyptienne le mot *neb* a été pris de même pour ce que représente son hiéroglyphe, de sorte que les sens de *maîtrise* et de *totalité* ne sont pas les seuls qu'il possède.

A la sixième heure de l'Amtuat, par exemple, il désigne le fond, en forme de *corbeille* ou de chaudière, des parages infernaux: la porte de cette région est , «l'abîme du fond de l'enfer»,[1] et le dieu Thoth, qui figure non loin de l'entrée, est , «Celui qui réside au fond de l'enfer», de même que d'autres dieux voisins sont *Aru nebu-sen.*[2] Le même mot existe dans les textes de Horhotep sous la forme , «le grand Fond».[3] Plusieurs papyrus font voir au chapitre 110

[1] WALLIS BUDGE, The Egyptian Heaven and Hell, t. III, p. 97; cf. id., t. I, p. 132.

[2] Id., t. I, p. 117 et 126.

[3] L. 236.

du Todtenbuch cette cuvette ou corbeille de l'autre monde, image peu en accord avec la théorie qui voudrait que le soleil égyptien, après sa montée et sa descente diurnes, ait accompli ensuite un voyage circulaire à plat, autour d'une partie de l'Egypte, sur une terre accolée à la nôtre comme une rallonge.

On retrouve ailleurs encore le mot *neb* employé dans le sens de dépression de terrain. Sur la stèle de Thotmès III, lorsque le grand dieu thébain proclame qu'il fait triompher le roi jusqu'aux extrémités de la carte du monde alors connu, il dit: «Me voici, je t'ai accordé que tu frappes ceux qui sont dans leurs bas-fonds, et que les pays de Maten tremblent sous ta crainte»,

Ces habitants des bas-fonds sont mis en rapport avec les peuples du pays de Maten, déjà connu des Egyptiens sous Aménophis II,[1] et très vraisemblablement identique au royaume de Mitanni, qui est bien connu par la correspondance de Tell el-Amarna. Voisin des Hétéens, le Mitanni occupait alors le Nord de la Mésopotamie, l'Aram-Padam de la Bible, région si exposée, suivant la remarque de Strabon,[2] aux-menaces de l'Arménie.

«Le Naharina était l'Aram biblique ou la Syrie des deux rivières, mieux connue peut-être sous le nom de Mésopotamie; sa position a été fixée par les découvertes récentes. C'était la région appelé *Mitanni* par les Assyriens, qui la décrivent comme faisant face au pays des Hétéens, sur la rive orientale de l'Euphrate, entre Karkemish et l'embouchure du Balikh. Sous Touthmès, c'était l'empire prépondérant dans l'Asie Occidentale.»[3]

---

[1] Denkmaeler, III, pl. 88 b.

[2] L. XVI, ch. I, 25.

[3] Sayce, les Hétéens, traduction française, p. 12—13.

L'idiome de Mitanni présentait de frappantes ressemblances avec les langues de l'Asie Mineure, comme celle des Khétas, le géorgien, et notamment, d'après le Prof. Jensen, avec «the grammar of Vannic»;[1] il s'était «introduit par le Nord dans le territoire sémitique de la Mésopotamie»,[2] tandis que, au point de vue religieux, le Mitanni avait adopté certaines divinités sémitiques, telles que Ea[3] et Ishthar.[4]

L'extension de la puissance des Khétas, ou Hétéens, dont Attys aurait été le dieu éponyme d'après M. Sayce,[5] refoula le peuple de Mitanni vers le Nord, son berceau probable, d'où il avait dû être attiré, comme les Retennu et les Hétéens, par l'éclat des grandes civilisations de la plaine.

Là, il continua d'être en contact avec ces troglodytes que les rois Assyriens, de leur côté, paraissent avoir bien connus, comme l'indiquent les inscriptions qui parlent d'ennemis traqués se réfugiant dans les grottes des rochers.

En 879, Assournazirab se glorifie d'avoir massacré dans les ravins et les montagnes le peuple de Karkhi, voisin du lac d'Ourmiah et des sources du Tigre, qui s'était réfugié dans le «puissant pays» de Matni.[6] C'est ainsi que sous l'empire romain, du temps de Néron, nombre d'Arméniens révoltés s'étant cachés dans des grottes avec ce qu'ils avaient de plus précieux, Corbulon «impitoyable pour ceux qui occupaient des retraites souterraines, leur ferma toutes les issues avec des sarments et des broussailles, et les brûla dans leurs repaires».[7]

Plus tard, le troglodytisme a persisté dans les anciens

---

[1] Sayce, Proceedings of the Society of Biblical Archæology, juin 1900, p. 214.

[2] Id., p. 215.

[3] Proceedings, juin 1900, p. 188, 214 et 217.

[4] Id., juin 1893, p. 122.

[5] Id., mars 1901, p. 110.

[6] Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 7e édition, 1905, p. 347 et 428.

[7] Tacite, Annales, XIV, 23, traduction Burnouf.

parages de Mitanni, la région septentrionale comprise entre le Tigre et l'Euphrate.

Aux premiers siècles du christianisme, nombre d'ascètes Arméniens ne manquèrent pas de se retirer, comme les moimes de la Thébaïde, dans des grottes, notamment aux sources de l'Euphrate.[1]

Près des ruines de Ninive, le grand tableau de Bavian sculpté par ordre de Sennachérib, «serait encore parfaitement conservé, si des troglodytes, probablement des moines chrétiens, n'avaient eu l'idée d'y creuser leurs demeures: les fenêtres en plein cintre de ces cavernes s'ouvrent en diverses parties de l'immense cadre, sur le corps et la tête des personnages».[2] Au dessus de Babylone aussi, sur l'Euphrate, «en aval d'Anah et jusqu'à Hit, les rochers calcaires qui bordent la rive sont tellement rapprochés, qu'il ne reste pas même assez d'espace pour les maisons et les cultures; quelques villages se composent de grottes naturelles et artificielles creusées dans les parois: d'en bas on ne distingue les demeures des Arabes et les autres voisins où se réfugient les pigeons sauvages, que par les nuées de volatiles tourbillonnant dans l'air».[3]

A l'époque classique, on retrouve vers les sources du Tigre et de l'Euphrate un peuple portant un nom tout à fait analogue à celui de Maten ou de Mitanni,[4] et avoisinant ou englobant des Troglodytes. C'est en effet dans les régions de l'Arménie, et au Nord de la Médie,[5] entre les Moskhes et la Gordyène,[6] ou Kurdistan,[7] que les auteurs classiques pla-

[1] Fragmenta Historicorum Græcorum, édition Didot, t. V, seconde partie, p. 310, 352, 362, etc.

[2] Elisée Reclus, Nouvelle Géographie universelle, t. IX, L'Asie antérieure, p. 428—429.

[3] Id., p. 394.

[4] Th. Reinach, Revue des études grecques, 1894, p. 318.

[5] Polybe, V, 10

[6] Hécatée, Fragmenta Historicorum Græcorum, édition Didot t. I, fragments 188 et 189.

[7] cf. Fragmenta, etc., t. V, p. 44.

cent des Matianes ou Matiènes, des monts Matianes, et un lac Mantiane ou Matiane qui, bleu et salé,[1] correspond probablement au lac d'Ourmiah. Le pays des Matianes, dont le miel[2] et les pommes[3] étaient connus des Romains, formait sous la domination persane le dix-neuvième nome de l'empire du grand Roi,[4] et ses habitants avaient alors le costume civil[5] et militaire[6] des Paphlagoniens. C'est du massif montagneux de la Matiène que descendaient l'Araxe et le Gynde affluent du Tigre, d'après Hérodote.[7]

Cette région du nord-est de l'Asie Mineure était semée d'îlots de Troglodytes, et quand les Dix-Mille pénétrèrent dans l'Arménie orientale, ils ne manquèrent pas d'y rencontrer ce genre de populations dont les habitudes persistent encore, notamment chez les Lases, les anciens Λάξαι,[8] des environs d'Erzeroum, la capitale actuelle de l'Arménie. Xénophon décrit ainsi un village situé près du pays des Carduques (Kurdes) et des Calybes: «Leurs maisons étaient bâties dans terre, avec une ouverture en haut comme un puits, par où l'on descendait avec une échelle, mais il y avait une autre descente pour les bêtes. On y trouva des brebis, des vaches, des chèvres et des poules, avec du froment, de l'orge et des légumes, et pour breuvage de la bière, qui était bien forte quand on n'y mettait point d'eau, mais semblait douce à ceux qui y étaient accoutumés. On buvait avec un chalumeau, dont il y avait là bon nombre de toute sorte, et sans nœuds, dans les vaisseaux même où était la bière, sur laquelle on voyait l'orge nager».[9]

---

[1] Strabon, l. XI, ch. XIV, 8.

[2] Id., l. XI, ch. VII, 2.

[3] Cf. Macrobe, Saturnales, III, 19; Suétone, Domitien, 21; etc.

[4] Hérodote, III, 94.

[5] Hécatée, fragment 189.

[6] Hérodote, VII. 72.

[7] Id., I, 189 et 202.

[8] Ptolémée, V, 2.

[9] Anabase, l. IV, 3, traduction Perrot d'Ablancourt.

Cette manière de boire était, soit dit en passant, bien connue des Egyptiens, qui en ont laissé plusieurs représentations, notamment sur les scarabées du dieu à demi sauvage Bès.

Mrs. Alice Grenfell, qui a publié divers scarabées de ce genre, voit là une coutume Hittite, du Nord de la Syrie: «que ce fût une coutume syrienne à l'époque de la XVIII[e] dynastie, nous le savons par la stèle d'un mercenaire syrien (Steindorff, *Blütezeit*, p. 58), buvant avec un tube plongé dans une grande jarre qui repose sur un support; le tube lui est présenté par un serviteur, et sa femme est assise en face. Les scarabées à personnages buvant avec des tubes sont rares».[1]

Diodore donne moins de détails que Xénophon sur les Troglodytes Arméniens: «L'armée entière aurait péri, si elle n'eût pas bientôt rencontré des villages remplis de vivres. Dans ces villages, le bétail était gardé dans des souterrains où on le faisait descendre; les hommes entraient dans les maisons par des échelles».[2]

On lit d'autre part dans Strabon, lorsqu'il décrit les parties basses du versant méridional de la chaîne caucasique: «Il s'y trouve bien encore quelques peuplades qui, à cause du froid, en sont réduites à n'habiter que des espèces de terriers, comme les Troglodytes; mais chez ces tribus là même il y a déjà abondance de grains. Puis aux populations troglodytès en succedent d'autres». Quant aux peuples des parties plus élevées, Strabon dit que «dans le nombre il en est qui habitent les sommets mêmes, d'autres qui vivent retirés et comme parqués dans d'étroits vallons, s'y nourrissant surtout de venaison, de fruits sauvages et de lait. Les hautes cimes du Caucase, l'hiver, demeurent inaccessibles; mais, quand vient l'été, ces montagnards en font l'ascension; ils chaussent

---

[1] Proceedings, Janvier 1902, The Icononography of Bes, and of Phoenician Bes-Hand Scarabs, p. 32—33, et fig. XXXVIII—XLIII.

[2] XIV, 38.

à cet effet, en vue des neiges et de la glace qu'ils y rencontrent, des espèces de sandales de cuir de bœuf non tanné, garnies de pointes et larges comme des peaux de tambours. Quant à la descente, voici comment ils l'opèrent: ils s'assoient sur une peau de bête, leurs bagages à côté d'eux, et se laissent glisser jusqu'en bas, ce qui est aussi le procédé habituel employé dans la Médie Atropatie et dans le mont Masius en Arménie».[1]

Restée d'usage constant et décrite par exemple dans les Voyages en Perse de Chardin exactement comme dans la Géographie de Strabon, la chaussure pour marcher dans la neige rappelle d'assez près les *snowboots* ou les *skis* des Khétas, suivant la remarque de M. Sayce: «Cette botte est admirablement faite pour marcher dans la neige, mais elle semble peu commode pour les habitants d'un pays plat et cultivé. Le fait qu'elle était encore portée par les Hétéens de Kadesh dans les chaudes vallées de l'Oronte, prouve mieux qu'aucun autre argument ne saurait le faire que ces derniers étaient venus des montagnes neigeuses du Nord. Il en est de même du soulier de forme semblable que les Turcs ont apporté avec eux dans leurs migrations du Nord, et qu'ils ont introduit parmi les indigènes de la Syrie et de l'Egypte».[2]

Au reste, le même auteur attribue aussi aux Hétéens une origine mongolique, d'après leur peau jaune, leurs yeux noirs, et leurs cheveux noirs tressés en queue, coiffure qui existait au mont Karké (situé d'après Saint-Martin [3] dans le Kurdistan) lors de l'établissement du christianisme.[4] «Cette coiffure les distingue (les Hétéens) sur leurs monuments et ceux de l'Egypte tout autant que leurs bottes aux bouts recourbés .... Nous pouvons encore retrouver leurs traits chez

---

[1] Strabon, l. XI, ch. V, 6 et 7.

[2] A. H. Sayce, Les Hétéens, Histoire d'un empire oublié, traduction française 1891, p. 84.

[3] Mémoires sur l'Arménie, t. I, p. 32.

[4] Fragmenta Historicorum Græcorum, t. V, seconde partie, p. 350.

les habitants modernes de la chaîne du Taurus. On rencontre leurs descendants dans certains districts de la Cappadoce, où leur ancienne capitale, à Boghaz Keui, vient être explorée par M. Winckler.

«Le type, dit Sir Charles Wilson, n'est pas beau et se retrouve dans certains districts de la Cappadoce, particulièrement chez les indigènes qui vivent dans ces étranges villes souterraines que j'ai découvertes sous la grande plaine, au Sud-Ouest de Nigdé, à 12 kilomètres de l'antique Tyana».[1]

On retrouve donc des cavernes habitées ou *neb-u*, près des pays de Maten, de Mitanni et des Matianes, sur la stèle de Thotmès III et dans les textes grecs, confirmés par les récits des voyageurs. Cette coutume de creuser des habitations souterraines pour se procurer plus de chaleur l'hiver et plus de fraîcheur l'été, persiste, sans parler de la Perse, dans une grande partie de l'Asie Mineure. C'est une observation de Tavernier, qui traversa plusieurs fois l'Arménie pour aller en Perse dans la seconde moitié du dix-septième siècle:

«*Ninive* qui étoit bâtie sur la rive gauche du Tigre du côté de l'Assyrie, n'est à présent qu'une confusion de vieilles masures qui s'étendent environ une lieue le long du fleuve. On y voit quantité de voûtes ou cavernes inhabitées, sans qu'on puisse bien juger si ces voûtes servoient de demeure aux habitants, ou s'il y a eu audessus quelque chose d'élevé, *la plupart des villages de Turquie étant comme enfoncés dans la terre*, ou ne venant guère qu'au premier étage».[2] Le même voyageur voit une intention défensive dans l'enfouissement des habitations, lorsqu'il parle d'une ville de *Cherazoul*, située entre l'emplacement qu'il attribue à Ninive et la frontière de la Perse:

«Cette ville de *Cherazoul* est construite d'une autre ma-

---

[1] Sayce, Les Hétéens, p. 107—109.

[2] Les six Voyages de Jean Baptiste Tavernier, édition de 1712, Paris, t. I, p. 240; cf. id., p. 12, 16, 31, 45, 117, 125, 143, 223, 234, 252, 384.

nière que les autres villes, étant toute pratiquée dans le roc escarpé l'espace d'un quart de lieuë, et on monte aux maisons par des escaliers de quinze ou vingt marches, tantôt plus et tantôt moins selon l'assiette du roc. Ces maisons n'ont pour toute porte qu'une manière de meule de moulin qu'on n'a qu'à rouler pour l'ouvrir le jour et la fermer la nuit, les jambages de la porte étant taillez au dedans pour recevoir la pierre qu'on roule, qui est alors au niveau du roc. Au dessus des maisons qui sont comme des niches dans la montagne, on a creusé des caves où les habitans retirent leur bestial; ce qui fait juger que ce lieu-là a été une forte retraite pour défendre la frontière contre les courses des Arabes et des Bedoüins de la Mesopotamie».[1]

Chardin, contemporain de Tavernier, vit des villages de troglodytes, dans sa route du 28 février au 4 mars 1672, entre Tiflis et *Dilyjan*, bourg situé «au bas d'une haute et affreuse montagne, laquelle, aussi bien que les autres que nous avions passées les jours précédents, fait partie du mont Taurus». Il ajoute que «la plupart des maisons de ces villages sont proprement des cavernes, car elles sont creusées en terre, et le toit n'arrive pas même au niveau de la campagne; les autres sont bâties de grosses poutres jusqu'au comble, qui est fait en terrasse et couvert de gazons. Ils laissent une ouverture au milieu; c'est par où la lumière entre, et par où sort la fumée; on bouche ce trou quand on veut. Ces sortes de cavernes ont cela de commode, qu'elles sont chaudes en hiver et fraîches en été, et qu'elles ne sont point sujettes à être percées par les voleurs».

Ces renseignements sont confirmés par ceux de nos voyageurs contemporains, MM. Perrot et Chantre, par exemple. Il suffit de parcourir l'*Asie antérieure* du grand ouvrage d'Elisée Reclus, qui résumait en 1884 les dernières observations, et en

[1] P. 245—246.

outre le voyage récent de M. Noël Dolens, pour voir combien le vieux troglodytisme a laissé de traces dans ces contrées.

On rencontre en effet dans l'Anatolie, à l'état d'excavations plus ou moins enfoncées dans le roc ou le sol, des villes du genre de la Pétra nabatéenne,[1] comme à Dara, ancienne cité byzantine aujourd'hui presque inhabitée dans le bassin du Khabour, près de Mardin et de Nisibin (Nisibis);[2] des castels, comme à Makou, sur la route d'Erzeroum et de Trébizonde, près d'Ourmiah;[3] des églises, comme à Ani, ancienne capitale des Arméniens au moyen-âge, située près d'Erivan;[4] des monastères, comme celui de Rabban Ormuz, dans le bassin du grand Zab non loin d'Arbill (Arbelles), chez les Kurdes;[5] des maisons creusées dans des blocs éboulés, comme au confluent du Tigre et du Batma-sou, près de Diarbékir,[6] ou dans des cônes volcaniques évidés depuis les temps de la préhistoire, comme à Ourgoub, près de Kaisarieh (Césarée, l'ancienne métropole de la Cappadoce);[7] enfin, des habitats de transition à demi sortis de terre (toujours avec étables), comme ceux des Arméniens et des Kurdes cultivateurs dans le bassin supérieur de l'Araxe, près de Mouch,[8] et sur le plateau d'Abagha, près de Van.[9]

Chez les semi-nomades, «les logis d'hiver, aussi bien ceux des Arméniens que ceux des Kourdes, sont pour la plupart des huttes à demi souterraines, dont les toits, recouverts de terre, se distinguent à peine du sol contigu; les mê-

[1] Cf. Paul Lenoir, Le Fayoum, Sinaï et Pétra, 1872, p. 288.

[2] Elisée Reclus, Nouvelle Géographie universelle, t. IX, L'Asie antérieure, p. 448.

[3] Id., p. 251.

[4] Le Tour du Monde, 1907, Ce que l'on voit en Arménie, par M. Noël Dolens, p. 262.

[5] Elisée Reclus, L'Asie antérieure, p. 430—431.

[6] Id., p. 422.

[7] Id., p. 563.

[8] Noël Dolens, Le Tour du Monde, 1907, p. 219—226.

[9] Id., p. 248.

mes herbes croissent sur la maison et sur les terrains environnants; au printemps et en été les mêmes fleurs s'y épanouissent. Si l'on ne voyait les pyramides de fumier desséché qui s'élèvent à côté de chaque demeure, on passerait sur un village sans remarquer son existence.»[1]

Voici, comme vue d'ensemble, ce que dit M. Noël Dolens après avoir parlé de la région du lac de Van:

«Il est des localités où l'on se croirait en présence de tanières de troglodytes péniblement creusées dans un pli de terrain et, vaille que vaille, étayées de branchages pour supporter la terre qui les recouvre et les entoure . . . . .

«Dans les plus grandes villes, on rencontre aussi nombre d'habitats de pauvres, qui ne sont que des caves fouillées dans un ravalement. En traversant de grands quartiers, on marche sur les terrasses sans s'apercevoir qu'on a quitté le sol. Les terrasses ne sont d'ailleurs qu'un lieu de promenade et remplacent la cour pour les travaux du ménage. En automne, elles sont tellement couvertes d'herbe qu'on y peut faire paître les moutons. A Kharpout et Diarbékir on y couche à la belle étoile pour respirer un peu et ne pas étouffer dans les chambres».[2]

Tel était sans doute le type souterrain, plus ou moins prononcé, que les Egyptiens ont pu remarquer dans la haute Mésopotamie lors des grandes campagnes de Thotmès III, et qu'ils ont désigné par l'expression métaphorique *neb*.

Ils connaissaient d'ailleurs les cavernes des Troglodytes ou *Amu nebu-sen,* riverains de la mer de Kat, la mer Rouge,[3] en Ethiopie,[4] sans parler de leurs propres grottes et de leurs

---

[1] Elisée Reclus, l'Asie antérieure, p. 355.

[2] Noël Dolens, Le Tour du Monde, 1906, p. 482—483.

[3] Diodore, III, 18, 31—33, Pline, VI, 23 et Strabon, l. XVI, ch. IV, 5 et 8.

[4] Stèle de Thotmès III, l. 10.

anciens hypogées, servant encore aujourd'hui d'habitations,[1] et de leurs grands spéos ou hémispéos nubiens, ce qui suggéra à Quatremère de Quincy sa théorie de l'architecture égyptienne, qui devrait son origine à «la vie Troglodyte»,[2] suivant lui.

Les Egyptiens ont peut-être vu aussi des troglodytes en Libye, et s'ils ont employé à ce propos le mot *neb*, il ne faudrait pas songer alors aux *mapalia* de Salluste,[3] ou cabanes en forme de carènes renversées, mais plutôt à ces grottes qui sont encore occupées par des groupes d'indigènes dans certaines localités de l'Afrique mineure.[4] Strabon dit des Pharusiens: «Quelques-unes de leurs tribus vivent, dit-on, sous terre, à la façon des Troglodytes, dans des trous creusés exprès».[5]

---

[1] Cf. F. Ll. Griffith, Archæological Report, 1906—1907, p. 14.

[2] De l'Architecture égyptienne, 1803, Première partie, 2 et 3, p. 19—25.

[3] Guerre de Jugurtha, 48; cf. Silius Italicus, III, 287.

[4] Cf. Le Tour du Monde, 1898, Les Troglodytes de la Tunisie méridionale, par M. le premier lieutenant D. Bruun, de la marine danoise.

[5] L. XVII, ch. II, 7.

Alger, 9 Janvier 1908.

E. Lefébure.

CAPART. JEAN, L'Art et la Parure féminine dans l'ancienne Égypte. Bruxelles 1907. Vroment in-Co., Imprimeurs-Editeurs, Rue de la Chapelle 3.

Eine Arbeit über den Wechsel in Tracht und Schmuck der Frauen im Verlauf der aegyptischen Geschichte wäre ein lohnendes Thema. Es gälte zu zeigen wie sich anfangs die weibliche Haartracht von der männlichen kaum scheidet, wie dann bald das längere Haar für die Frauen, das kurze für die Männer Mode wird; wie die künstlichere Herrichtung der Perücke, die schon im alten Reich das eigne Haar bedeckt und später verdrängt, zunächst dem stärkeren Geschlecht bewahrt bleibt, bis mit dem mittleren Reich jene schweren Haargebilde Mode werden, die wir von den Köpfen der Hathor her kennen und die ihrerseits abgelöst werden von den nicht minder schweren, aber gefälligeren Perücken des neuen Reichs. Hier scheint umgekehrt der Mann allmälig (wie in der Kleidung) dem Beispiel der Frauen gefolgt zu sein. Schon in der XIX:ten Dynastie aber scheint der Mannn des umständlichen Haarputzes überdrüssig geworden zu sein und kurzes Haar für Herrn und Damen wird, wenn die Denkmäler hier zuverlässig sind, in der Saitischen Zeit Mode.

Allein daneben her gehen besondere Haartrachten für Diener und Dienerinnen: Müllerinnen binden ihr Haar in ein schützendes Tuch gegen den herumfliegenden Mehlstaub, Tänzerinnen nehmen die Tracht der Kinder an mit herabhängender Locke, deren Zahl im Lauf der Zeiten zunimmt, Priester und Priesterinnen stülpen sich besondere Kopfpütze aufs Haupt ihrer Würde entsprechend oder scheeren sich ganz glatt — eine Sitte, die in der Zeit der XIX Dyn. fast zur Regel wird. Auch die verschiedenen alter scheinen verschiedene Art. ihr Haar zu machen zu belieben. Schwierige Fragen schliessen sich an, wie die über das Verhältnis von eignem Haar zur Perücke, über die Unterscheidung zwischen Perücke und Kopftuch. Endlich müsste die Frage aufgeworfen werden, ob unsere statuarischen Darstellungen überall Vertrauen verdienen, ob sie in jeden Fall die Tracht ihre Zeit darstellen. Wollte ein eifriger Erforscher des Themas weiter ausgreifen, so könnte er die Geräte untersuchen, die zur Herstellung der aegyptischen Toilettengeheimnisse dienen, etwa z. B. eine Geschichte

des Kammes, des Spiegels, der Schmink- und Salbtöpferei geben. Zu alle dem sind Ansätze in den gebräuchlichen Handbüchern vorhanden, in den Bänden des Catalogue général du Musée du Caire ist reiches Material geboten, einige grössere, kürzlich erschienene Serienpublicationen, wie CAPARTS eigener Recueil, BRUCKMANNS Denkmaeler, MASPEROS Musée Egyptien, gestatten eine Übersicht über die wichtigsten Typen.

Von alledem ist bei CAPART leider nichts zu lesen. Sachlich lernen wir nicht viel Neues bei ihm. Aber dankbar begrüssen wollen wir die Abbildung vielfach neuer oder wenig bekannter Denkmäler.[1] Auch die Wiederholung einiger Tafeln aus PRISSE D'AVENNES, RAYET und LEPSIUS mag nützlich sein. Den reichen Schatz des Louvre an geschnitzten Geräten für die Toilette aegyptischer Damen giebt Taf. VI — in den Details nicht sehr scharf. Gut gelungen ist die prächtige Besfigur aus Elfenbein in Kairo — wohl XVIII Dyn. Die auf Taf. VII zusammengestellten Spiegeltypen hätten um einige vermehrt werden sollen und liessen sich genauer datieren: N. 2 gehört in das spätere mittlere Reich, N. 3 und 4 sicher in die XVIII:te Dynastie. Übrigens darf man CAPART zu seinen Erwerbungen glückwünschen, das Brüsseler Museum entwickelt sich unter ihm vortrefflich. (Siehe auch die Kohlbüchsen mit den kauernden Affen fig. 3 und das Thiergefäss N. 4.)

Mit CAPARTS Datierungen und Deutungen kann ich mich jedoch manchmal nicht befreunden: die florentiner Figur Taf II, die viel besser bei BRUCKMANN aeg. Denkmaeler Taf. 43 gegeben ist, muss an das Ende der XVIII:ten Dynastie gesetz werden. Fraglich ist mir auch das Alter der Elfenbeintäfelchen aus Sammlung Mac Gregor (Taf. III), die hier, so viel ich weiss zum ersten Mal erscheinen. CAPART erwähnt leider nicht (wie seine Bibliographischen Angaben überhaupt ganz spärlich sind), dass nach MASPERO Histoire I s. 413 zugehörige Täfelchen 1887 von Grébaut bei den grossen Pyramiden gekauft wurden. Sie dürften aus einen der saitischen dortigen Gräber stammen und scheinen mir stilistisch mit den ältesten der kürzlich von MASPERO besprochenen aegyptisch-griechischen Reliefs zusammen zu gehen.[2] Griechischer Einfluss fehlt aber hier noch.

Sonderbar ist Caparts Deutung der schönen Dienerfigur neben der Kopfstütze aus Sammlung Mac Gregor. Er meint richtig die eigentümliche Form der Kopfstütze erkläre sich aus dem Wunsch die künstliche Frisur während der Nacht zu schonen ohne sie dabei absetzen zu müssen. «Cela ne suffisait pas; un

[1] Schade nur dass uns wieder die schöne Petriesche Negerfigur ohne den zugehörigen Affen vorgeführt wird, wie in CAPARTS Recueil und PETRIES Artikel in Man.

[2] MASPERO, Musée Egyptien, II.

mouvement brusque durant la nuit mettait en péril le savant échafaudage. On avait alors recours à des servantes ou à des esclaves qui, pendant le sommeil, devaient veiller soigneusement au bon ordre de la coiffure de leur maitre. On voit, sur un chevet de la collection Mac Gregor, l'esclave, debout à côté de la tête du dormeur, attentit à chacun de ses mouvements et prêt à prévenir une catastrophe». So grausam waren die alten Aegypter denn doch nicht. Es fehlt denn auch auf der Mac Gregor Gruppe die Hauptsache: der Schläfer. Dargestellt ist einfach der Sklave der das Bett macht, der die Kopfstütze und die Decken auf dem Lager zurechtrücken wird, wenn es erforderlich ist. Wahrscheinlich war auch das Bett selbst in effigie dem Toten mitgegeben.

Zum Schluss ein principielles Bedenken. Auf s. 20 bekennt sich CAPART, noch über REINACH hinausgehend, zur Magie als einziger Quelle der Kunst. Dass sie einer der Antriebe war, die den Menschen zur Künstübung veranlasst haben, soll nicht bestritten werden. Allein schwerlich der einzige, nicht einmal der Älteste: VERWORN[1] hat kürzlich schön ausgeführt, wie die muntere Kunst der primitivsten Völker angekränkelt von das Gedenkens Blässe sich in die so viel hölzernere und unwahrere Kunst der «archaischen» Zeit wandelt, Er hat dabei wohl zu schroff gegen REINACH polemisiert. Allein die tiefere Ursache, warum gerade die auf niedrigster Stufe stehenden Völker unmittelbarer beobachten und wiedergeben und den unheilvollen Einfluss gerade der transcendentalen Vorstellungen auf die Kunst, die dadurch zur Gedenken- und Erinnerungskunst wird, scheint er mir gut dargelegt zu haben.

[1] VERWORN zur Psychologie der primitiven Kunst.

Fr. W. v. Bissing.

Note additionnelle sur le vase

(voir *Sphinx* X, 1906, p. 11—34)

Par

Raymond Weill.

Le signe , au temps du Moyen Empire, est apparu jusqu'ici avec son dessin complet dans quelques exemples[1] du titre , bien connu par ailleurs, à la même époque, avec des formes du signe telles que celles de , . En raison du petit nombre de spécimens bien caractérisés du signe, pour le Moyen Empire, il est intéressant de relever, dans certains textes de la XIIe dynastie récemment publiés par Lacau,[2] un mot , avec le dessin complet du vase à oreillettes pendantes, et qui a pour variante un mot (?) dans lequel le déterminatif, noté comme incertain, parait être la reproduction grossière du même signe de vase d'après un original hiératique incompris: c'est ce qu'indiquent les formes de dans l'hiératique du grand papyrus Harris (IV, 9, XXVI, 7, XLV, 4) et surtout du papyrus de Boulaq n° 4 (*Pap. Mus. Boulaq*, I, XXII, 17). Le premier exemple suffit, d'ailleurs, à fournir pour le Moyen Empire la vérification directe, qui manquait encore, de la valeur du signe du vase à oreillettes pendantes: rappelons que cette valeur, réduite à , par chute de la dentale, à l'époque ptolémaïque et sans doute déjà sous le Nouvel Empire, est primitivement [*t*] avec , ou comme troisième signe.

[1] R. Weill, *Rec. du Sinai*, pp. 163, 181.

[2] *Rec. de travaux*, XXIX (1907), p. 151.



Sinouhit et Byblos.

Par

Raymond Weill.

Lorsque W. M. Müller, en 1893, eut à parler du pays de *Tanou* du *Voyage de Sinouhit*, il n'hésita pas[1] à reconnaitre dans ce nom du Moyen Empire, dont on n'avait pas d'autre exemple, une faute de scribe pour *Lotanou* bien connu des textes de la XVIII[e] dynastie et des époques suivantes, et cette heureuse induction est devenue une certitude lorsqu'on apprit, par plusieurs inscriptions de la XII[e] dynastie à Abydos et dans les établissements sinaïtiques du Sarbout el Khadim, que les Egyptiens du Moyen Empire connaissaient le *Lotanou* et écrivaient déjà correctement son nom, et que ce nom servait à désigner, à leur époque, le désert égypto-syrien et la région qui lui confine au sud et s'étend jusqu'à la mer Rouge.[2] En ce qui concerne la localisation de ce Tanou—Lotanou au temps de la XII[e] dynastie. W. M. Müller avait cependant abouti à une conclusion différente. Le Tanou où se réfugie Sinouhit étant en relation avec un pays de *Qedem* que Müller considérait comme identique au *Qedem* biblique, l'«Orient», dénomination qui pour les gens de la Palestine désigne les pays à l'est du Jourdain, il lui paraissait évident que le Tanou en question dût s'étendre sur la région palestinienne.[3] Mais l'histoire de l'exil de Sinouhit ne parait pas

[1] W. M. Müller, *Asien und Europa* (1893), pp. 47, 143—144.

[2] Voir à ce sujet Weill dans *Sphinx*, IX (1905), pp. 7—12, 66—69

[3] W. M. Müller, *loc. cit.*, p. 144.

se passer en Palestine, dans une contrée qui nous est décrite par de nombreuse documents du Nouvel Empire comme peuplée, cultivée, semée de villes fortes, douée d'une civilisation avancée et d'une organisation militaire redoutable aux armées égyptiennes, — mais au désert, parmi des peuplades bédouines qui mènent la vie nomade et se livrent à l'élevage des troupeaux[1]: comment expliquer une contradiction aussi manifeste? Müller supposait[2] que sous la main de l'auteur de *Sinouhit*, les Chananéens civilisés étaient transposés, d'une manière tout à fait arbitraire, en pasteurs incultes, et cela en vertu du préjugé méprisant qui régnait en Egypte, avant l'invasion des Hyksôs, à l'encontre des Sémites d'Asie. L'explication n'était guère vraisemblable, car ces Bédouins nomades jouent dans l'histoire un rôle de personnages sympathiques et non sans dignité. On sait d'ailleurs que dès 1895, Maspero relèguait le *Tanou* de Sinouhit, de la manière le plus juste, au désert du sud-ouest de la mer Morte[3], sur le plateau que limite à l'est l'Arabah. Müller, cependant, parait ne jamais avoir changé d'avis, et en 1903, à la suite de la découverte de la stèle connue d'Abydos sur lequelle un officier de Sanousrit III raconte une expédition aux pays de *Sekmem* et de *Lotanou*, il dit que les régions ainsi désignées appartiennent à la Palestine[4]: hâtons nous d'ajouter qu'à la date de 1903, le nom de *Lotanou* n'avait pas encore été découvert dans les inscriptions du Moyen Empire des mines sinaïtiques.

Depuis la manifestations de ces derniers documents et l'article subséquent d'Is. Lévy[5], la question pouvait paraître tranchée dans le sens indiqué en premier lieu par Maspero: Sinouhit, en Asie, n'était jamais sorti du désert au sud-ouest de la mer Morte. Mais voici qu'en 1906, en étudiant à Berlin un certain nombre

[1] Cf. Maspero, *Histoire*, I, p. 473.

[2] W. M. Müller, *loc. cit.*, p. 49.

[3] Maspero, *loc. cit.*, p. 349, carte.

[4] W. M. Müller, *Die ägyptische 12. Dynastie in Palästina,* dans *Or. Literaturzeitung*, VI (1903), p. 448—449.

[5] Is. Lévy, *Lotanu-Lotan,* dans *Sphinx*, IX (1905), p. 70—86.

des papyrus trouvés au Ramesseum, en 1895—96, par Quibell, on y trouva un manuscrit de l'histoire de Sinouhit, où le nom qui précède celui de *Qedem* dans l'itinéraire du fugitif, illisible sur l'ancien papyrus de Berlin, était écrit au contraire d'une manière parfaitement certaine, et ce nom était celui de [hieroglyphs], *Kepni*, le nom de Byblos que les Egyptiens du Moyen Empire connaissaient déjà, orthographié comme dans le manuscrit du Ramesseum [1], aussi bien que plus tard l'écrivain et les lecteurs d'*Anastasi* I [2]. Le public fut informé de la découverte par A. H. Gardiner [3], qui n'hésitait pas à admettre qu'il s'agit effectivement, dans l'histoire de Sinouhit, du Byblos de la côte syrienne, bien loin dans le nord au delà des régions de la marche égypto-asiatique. Partant de là, Gardiner soulignait la différence profonde des peintures qui nous étaient faites de la Palestine, d'une part dans Sinouhit, d'autre part, quatre cents ans après tout au plus, dans la correspondance de Tell el Amarna au temps de la XVIII[e] dynastie: dans la Palestine telle que Sinouhit est censé l'avoir parcourue du sud au nord, point de villes, mais un régime des plus primitifs de vie pastorale et nomade. La situation arriériée où se trouve encore la Palestine sous le Moyen Empire peut, conclut Gardiner, être considérée comme un fait acquis, et l'on doit en tenir compte au point de vue de l'histoire de la civilisation.

W. von Bissing, peu de temps après, fit sienne la localisation affirmée par Gardiner [4], et admettant avec lui qu'une partie de l'histoire de Sinouhit se passe dans la région du Byblos syrien, fonda sur cette idée une considération d'histoire et de chronologie assez grave. Puisque le roman de Sinouhit est au plus

---

[1] A. Erman, Die «Herrin von Byblos», dans *Zeitschrift*, 42 (1906), p. 109—110.

[2] Pap. Anastasi I (*Voyage d'un Egyptien*), XX, 7.

[3] A. H. Gardiner, *Eine neue Handschrift des Sinuhegedichtes*, dans *Stzb. d. Kön. Preuss. AK. d. Wiss.*, 1907, p. 142—150.

[4] W. von Bissing, *Lesefrüchte*, 7, dans *Rec. de travaux*, XXIX (1907), p. 186.

tôt de la XIIe dynastie, et qu'à cette époque la civilisation de la côte phénicienne était celle d'un désert de Bédouins nomades, quatre cents ans ont-ils pu suffire pour faire de cette région la contrée où des villes, des jardins, des armées, des flottes, des populations sédentaires nombreuses nous apparaissent dans les *Annales* de Thoutmes III? On sait ce qu'est le système chronologique dit *de Berlin*, ou de la *chronologie courte*, qu'Ed. Meyer a exposé en dernier lieu dans son ouvrage bien connu[1] de 1904, et d'où résulte, par suite de la réduction de la XIIe dynastie et des périodes antérieures à une antiquité moindre que dans l'ancien systême, le resserrement à quatre cents ans de la période comprise entre le milieu de la XIIe dynastie et le début de la XVIIIe; on sait aussi que Bissing est un adversaire déterminé de cette réduction des temps afférents à la fin du Moyen Empire et à l'histoire des Hyksôs. On devine alors sa réponse à la question posée: l'évolution considérable qu'il constate dans la condition des choses en Palestine, de la XIIe dynastie à la XVIIIe, devient un argument en faveur de le thêse chronologique ancienne, un argument auquel Bissing pense que ne pourront pas résister les vues des chronologistes de l'école de Borchardt et d'Ed. Meyer.

Ces diverses conclusions géographiques et historiques sont malheureusement moins certaines que Gardiner et Bissing ne paraissent le croire. A la base, il y a l'identification de *Kepni* de Sinouhit, révélé par le nouveau papyrus du Ramesseum, avec le *Kepni* de la côte syrienne, très au nord, que connaissent les Egyptiens du Nouvel Empire et probablement aussi, Erman l'a montré, ceux de la XIIe dynastie. Le nom est indubitablement le même. Mais ce nom de *Kepni* n'est autre chose, comme on sait, que le mot sémitique *Gebel*, que le grec transcrit *Byblos* et qui, signifiant «montagne», peut-être appliqué à des localités très diverses: pourquoi faut-il que le *Gebel* rencontré par Sinouhit

[1] Ed. Meyer, *Aegyptische Chronologie*, 1904. Cf. les tableaux chronologiques de Breasted, *Ancient Records of Egypt*, I, p. 40 suiv.

soit le Byblos classique, identification qui a pour résultat de déplacer tout l'itinéraire et de rendre impossible le séjour du fugitif dans le désert de la marche sinaïtique, — et pourquoi ne pas admettre tout simplement que son *Gebel* est une localité quelconque de la région où l'on admettait jusqu'ici que l'écrivain avait placé son histoire? On trouverait un grand nombre de localités ainsi dénommées dans la région syro-sinaïtique; contentons-nous de citer l'*Ed Gibâl* bien connu qu'on traverse sur la route de Kerak à Petra, et qui commence, au nord, au O. El-Hessi, un peu plus au sud que l'extrêmité méridionale de la mer Morte; c'est la *Gebalènè* ou *Gobolitis* des Grecs, que connaissent tous les géographes arabes et dont parle également Josèphe.[1] Or, lorsqu'on oblige Sinouhit à être allé jusqu'à *Gebel*-Byblos, n'est-ce pas aussi absurde que si l'on voulait absolument qu'il eût dépassé, pour atteindre le *Gebel*-Gobolitis, la grande vallée au sud de la mer Morte?

Laissons donc Sinouhit au désert, où il traverse un *Gebel* quelconque, oublié par la suite, mais connu des voyageurs égyptiens du Moyen Empire; et cela nous dispensera de nous étonner, avec Gardiner, des grands changements survenus en si peu de siècles sur le sol palestinien, et de suivre Bissing lorsqu'il fonde sur ces changements des considérations chronologiques. Le système chronologique de Berlin, si vraisemblable qu'il puisse paraître, si séduisant qu'il se présente dans la rigueur des déductions d'Ed. Meyer, est peut-être susceptible néanmoins d'être attaqué dans son principe, le recul constant et normal, jamais compensé par opération corrective, de l'année civile dans l'année vraie: mais ce n'est pas dans les circonstances invoquées par Gardiner et par Bissing que les adversaires du système pourront trouver un argument en faveur de leur thêse.

[1] Josèphe, *Ant. Jud.*, III, II, 1.

Le Page Renouf, The Life-Work of Sir Peter Le Page Renouf. First Series. Volume IV. The Book of The Dead. Translation and Commentary continued and completed by Edouard Naville. Biography of Sir P. Le Page Renouf. Paris, Ernest Leroux. 1907.

La publication du magnifique volume — le IVe dans la 1ere série de «The Life-Work of Sir Peter Le Page Renouf» — qui contient la traduction annotée du *Livre des Morts*, constitue un événement scientifique. Nous sommes arrivés, enfin, si loin que nous pouvons profiter d'une traduction suivie du texte éminemment difficile et obscur du Livre des Morts; le service rendu par là à notre science est donc trop réel pour que j'aie besoin d'y insister. C'est en premier lieu à Lady Le Page Renouf que nous devons la publicité de ce travail; c'est elle qui menée par son ardent désir de divulguer les travaux scientifiques de son très regretté mari, a su surmonter les nombreuses difficultés qui se sont présentées, on le devine, à la réalisation de son but élevé et louable; ses efforts sont pourtant couronnés d'un succès éclatant; aussi la satisfaction qu'elle éprouve en voyant paraître en volume l'ouvrage le plus important de Sir Peter doit être bien vive, d'autant plus que c'est à elle que ce travail est dédié «in accordance with the expressed wish of her late husband».

Traduire le Livre des Morts n'est pas l'affaire de tout égyptologue. Le texte obscur, maintes questions de mythologie qui ne sont pas solutionnées y apportent des obstacles çà et là insurmontables; celui qui se met à cette besogne

doit être muni d'un savoir étendu et d'une sublime perspicacité, qualités qui rejaillissent d'ailleurs de tous les travaux de Sir Peter. Toutefois ce génie «le plus grand et le plus digne maître de l'égyptologie», «notre maître à nous tous» comme l'a appelé le grand Brugsch, avait toujours le sentiment de l'incommodité de sa tâche. Ses propres mots en font l'épreuve: «Nothing can exceed the simplicity and the brevity of the sentences, dit-il; [1] and yet the difficulties which a translator has to overcome are very great». Renouf insiste longuement sur ces difficultés après quoi il continue: [1] «The most accurate knowledge of the Egyptian vocabulary and grammar will however not suffice to pierce the obscurity arising from what M. de Rougé called symbols or allegories, which are in fact simple mythological allusions. The difficulty is not in literally translating the text, but in understanding the meaning which lies concealed beneath familiar words».

Nul doute que Renouf ne fût l'homme qu'il fallait pour traduire le Livre des Morts. Lui, l'éminent philologue, possédait toutes les qualités nécessaires pour mener à bonne fin une tâche aussi importante. La traduction qu'il a fournie saisit aussi près que possible l'esprit du texte, et les courtes notes qui l'accompagnent constituent un vrai trésor. Aussi tous les égyptologues qui ont eu l'avantage de suivre le travail de l'éminent savant lors de sa première publication dans les différents fascicules des *Proceedings* ont-ils exprimé à l'unanimité leur admiration pour l'excellent travail de Sir Peter. M. Wiedemann p. ex. écrit [2] entre autres choses ceci: «In his opuscula, and in the notes to the *Book of the Dead*, there is a rich store-house of information which cannot fail to prove of vast utility». Piehl a souligné les grands mérites

---

[1] *Life-Work*, III p. 51 «The Title of the Book of the Dead» et p. 59, «The Egyptian Book of the Dead». Cf. aussi NAVILLE, Introduction de *Life-Work* IV p. CLIII.

[2] Voir *Life-Work* IV, Biography p. CXXXII.

de la traduction anglaise en ces termes: «.... le commentaire si instructif, dont accompagne notre maître à nous tous, M. LE PAGE RENOUF, son excellente traduction du Livre des Morts».[1]

Le seul regret que nous ayons à exprimer, c'est qu'il n'a pas été donné à Sir Peter de poursuivre sa traduction jusqu'à la fin. On sait que Renouf souhaitait vivement atteindre ce but, mais la mort le moissonna, avant qu'il eût réalisé son rêve le plus cher. Jusqu'au chapitre CXXXIX nous pouvons suivre la plume du maître; là, elle s'est arrêtée; une notice nous l'apprend en ces termes: «This completes Sir P. Le Page Renouf's translation of the Book of the Dead, so far as he had prepared it for publication at the time of his death».[2]

Celui qui se chargea de compléter les préparations que Sir Peter avait faites en vue de la réalisation de son but et ensuite de continuer la traduction du Livre des Morts, c'est l'éminent savant M. NAVILLE. Le choix de successeur n'a pas pu être plus heureux. Si j'en excepte Lefébure, Naville était, en effet, le seul qui pût faire suite au travail de Sir Peter d'une manière digne à son grand devancier. La vaste partie du IVe volume de Life-Work à partir du chapitre CXL (p. 294) jusqu'au chapitre CLXXXVI (p. 394) témoigne, on ne peut plus, de l'habilité magistrale avec laquelle il s'est mis à l'œuvre. Ce qui donne au lecteur le sentiment de la plus grande satisfaction, c'est le dévouement avec lequel Naville a continué le travail de Renouf. La même méthode est suivie, sa traduction en fait foi, et les notes de philologie sont exprimées dans les mêmes termes précis, bien propres à éclaircir les points obscurs du texte. Dans la «Introductory Note» (p. 293—294), Naville insiste sur la méthode qu'il

---

[1] *Proceedings*, Mars 1893 p. 264. «Notes de Philologie Égyptienne» § 83.

[2] *Life-Work*, IV p. 292.

a appliquée et sur les difficultés qui se sont présentées. Je crois utile d'en détacher ces lignes: «But I had hardly set myself to the work, when I realised the difficulties which were in my way. It is never easy, even for a translator, to put himself into the place of another, to enter fully into his views, to reconstitute the conception he had formed of the book he had to interpret. To these difficulties must be added, that I had hardly any help with regard to that part of the book which Renouf has not published himself. Renouf, like many eminent scholars, had his learning chiefly in his head; his notes are very scanty, mere scraps without any methodical order. There is not a line of written translation left, beyond what he printed himself. Thus, for the translation of the following chapters, I was entirely dependent on the part already published, and I had constantly to refer to those chapters, in order to know the sense which Renouf would have given to words and sentences I came across in the course of my work.»

«I endeavoured as much as I could, to translate as Renouf would have done. Whenever it was possible, I used his words or his readings, though I did not always agree with them. I followed his choice of texts. He generally took the oldest one he had, which he frequently found in my edition. On the whole I tried to continue the work on the lines which Renouf himself adopted. Thus it cannot be said absolutely that this translation is my work; Egyptological scholars will soon recognize what is mine, and the interpretations for which I am not responsible . . .».

Le IVe volume de The Life-Work s'ouvre par la biographie de Sir P. Le Page Renouf. Cette biographie, comprenant 129 pages, constitue, on peut le dire, un livre pour elle-même. De point en point la vie de Sir Peter se déroule au lecteur. Les différentes phases de sa vie laborieuse et

féconde sont peintes d'une manière bien attachante; c'est une médaille commémorative frappée par le dévouement et l'amour. De nombreuses lettres de la vaste correspondance de Sir Peter ont été intercalées dans l'exposition détaillée qui a gagné par là en netteté.

Le point ténébreux de la vie de Renouf réside dans le triste incident qui se produisit par la brusque démarche de l'inviter à quitter son poste de Directeur du Département des Antiquités Orientales du British Museum, parce qu'il avait atteint la limite d'âge. L'on n'a jamais pu deviner l'arrière-pensée qui se cachait sous ce procédé. L'âge avancé de Sir Peter n'en eût pas pu constituer un véritable motif étant donnée la vigueur non diminuée du grand maître. On n'avait, d'ailleurs, guère à lui reprocher d'être insuffisamment actif. Il y avait autre chose là-dedans. Mais quoi? On cherche vainement le motif secret de cet acte d'imprudence.

La triste nouvelle de ce qui se passa au British Museum se répandit avec la rapidité de l'éclair. Elle causa une vive émotion parmi tous les égyptologues contemporains de Renouf. Tout en envisageant les dangers pour la science que la retraite inattendue de Renouf comporta et dans l'espoir de prévenir cette malheur, ils résolurent d'exprimer, à cette triste occasion, leur regret le plus vif sous la forme d'une pétition adressée à Lord Salisbury. Ce document d'un grand intérêt et qui se termine par ces mots: «They unanimously regard it as a calamity that so eminent a scholar should be separated from the splendid collection over which he has presided with unsurpassed ability and courtesy, and therefore respectfully but confidently apply to your Lordship to prevent so great a loss»[1] est signé entre autres par Brugsch, Bergmann, Dümichen, Ebers, Eisenlohr, Lanzone, Lieblein, Loret, Max Müller, E. Meyer, Piehl, Pietschmann, Pleyte,

[1] *Life-Work* IV, Biography p. CXXIII.

Reinisch, Stern, Wiedemann, Virey. Plusieurs égyptologues adressèrent encore, à titre de protestation, des lettres particulières au Secrétaire de la Society of Biblical Archæology. On en trouve deux reproduites dans la Biographie, la lettre de Brugsch et celle de Golénischeff. Brugsch écrivit: «... Ce n'est qu'avec la plus grande peine que je viens d'apprendre la fâcheuse nouvelle que le directoire général du British Museum est sur le point de congédier notre honorable collègue et maître, Monsieur le Page Renouf, pour confier sa place de directeur du département des antiquités égyptiennes et orientales à un successeur plus jeune que lui. Je n'ai pas besoin de vous dire que ce plan une fois exécuté est un çoup mortel qui frappe l'égyptologie dont je regarde M. le Page Renouf comme le plus grand et le plus digne maître. Ce n'est pas un simple soldat et vétéran de la science qu'on va mettre de côté, c'est un maréchal de premier ordre, un lutteur sans égal, en un mot un vainqueur conquérant qui est en jeu. Les travaux et les mérites de M. le Page Renouf vous sont trop bien connus pour que je vous en parle plus longuement. Mais encore savons nous tous ce que nous allons attendre de son profond savoir et de son sentiment judicieux dans toutes les questions de la critique qui, surtout de nos jours, a besoin de son maître. Rayer le nom célèbre de ce maître des annales du British Museum c'est selon mon opinion, partagée du reste de tous nos collègues, effacer la gloire de la science anglaise sur un domaine où les conquêtes se suivent de jour en jour et où le maître doit occuper son poste. Pouvez vous le remplacer? Je m'en doute fort et je n'ai pas le moindre scrupule de le dire et de le confesser à haute voix. J'aimerais à croire qu'il est encore temps de redresser l'exécution de la résolution qu'on va prendre ou qu'on a déjà prise. L'Europe, certainement, sera indignée si lá funeste nouvelle se répand, que la haute direction du British Museum a forcé notre maître à nous tous de donner sa démission. Veuillez

donc faire tout votre possible, cher Monsieur, pour sauver la gloire de l'égyptologie anglaise, et aidez-nous à conserver pour le Musée l'éminent représentant de notre science. Peut-être que ma faible voix contribuera à appuyer vos démarches».

La lettre de Golénischeff exprime le même regret au sujet de la mesure prise contre Renouf. «Est-ce possible, écrit Golénischeff à propos de la triste nouvelle que Renouf devait donner sa démission, qu'il est forcé de le faire, à ce qu'on dit, parce qu'il vient d'atteindre la limite de l'âge? Je ne peux le croire, car ce n'est pas possible que chez vous il puisse exister une loi pareille *pour des postes qui exigent des savants reconnus*». Comme Brugsch, Golénischeff souligne la perte pour le Musée Britannique, «si M. le Page Renouf le quittait», et il fait les mêmes vœux à ce que «notre Société ait la satisfaction de voir son Président toujours à la tête de son département du British Museum».

Cependant toutes ces démarches faites par les sommités de notre science, toutes ses observations respectueusement formulées furent vaines. On mit la cognée au pied de l'arbre: l'arbre tomba, le pilier de l'égyptologie anglaise fut renversé, et la chute causa un sentiment d'indignation et de profonde tristesse dans le monde scientifique.

La biographie de Sir Peter Le Page Renouf fait l'histoire de cet incident en des lignes émues dont je me permets de citer ceci (p. CXXI): «It was with unbounded surprise that he learned on the twenty-fourth of the same month [1] that 'In the opinion of the Trustees it would be in the interest of the public service' that he should retire at the end of the year 1891, — eight months before reaching the age of seventy» . . . . «It was Renouf's conviction that the Trustees had not merely been blind, but also misled, that they would never have taken such a step had they not been assured that he could

[1] Octobre 1891

easily be replaced; and the belief stamped on his mind an indelible sense of wrong. He left the Department over which he had so worthily presided without having even the comfort of handing it over to a scholar of note. On passing the Rosetta stone, he looked wistfully back on the treasures he was leaving, and said: 'There will be no more discoveries made here'. He never again entered the Museum».

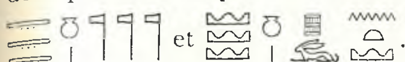
Si, par ces mots sommaires, j'ai fait passer en revue les événements qui se déroulèrent lors de la retraite de Renouf, je ne l'ai pas fait en vue de rouvrir une blessure. J'ai voulu mettre en relief les mérites supérieurs de l'éminent savant anglais et rien n'est plus propre à le faire que cet acte d'injustice qui troubla sa vie. C'est justement pendant ces jours cruels que Renouf recevait des témoignages de sympathie et de sincère dévouement de la part de ses nombreux amis et de ses confrères; c'est alors que le monde scientifique se rendit compte encore de la puissance qu'était Renouf, de l'appui ferme de l'égyptologie qu'il était, et c'est alors que les savants les plus compétents trouvèrent l'occasion de «confesser à haute voix» ce qu'ils pensèrent de cette profonde érudition et des services uniques qu'il avait rendus à notre science. Jamais l'étoile de Renouf n'a-t-elle brillé d'une lumière plus vive qu'à cette époque-là.

Je passe à relever quelques points de l'excellente traduction annotée du Livre des Morts. Ainsi qu'il fallait s'y attendre, je ne discuterai pas au long l'immense travail de Renouf et de Naville, pas plus que j'examinerai la manière de traduire que ces deux grands savants ont adoptée. Qu'il me soit permis seulement de rendre compte d'un passage ou de l'autre pour être utile ainsi à ceux qui abordent l'étude du IVe volume de The Life-Work.

Le chapitre VIII (p. 18) «Chapter of opening the Tuat by day» contient un passage ainsi conçu dans la traduction

de Renouf: «I am that Osiris, the Lord of Amenta, and Osiris knoweth his day, and that it is in his lot that he should end his being, and be no more». Les mots «end his being» rendent l'expression . Renouf fait l'étude de ce groupe composé d'une manière bien exacte et fort intéressante (voir *note 3* p. 19): «'End of his being': more strictly, 'bring to an end his activity'; . '*Being*' (though inevitable in a modern language) is much too abstract a word for these ancien texts. implies 'motion, activity', and is not a simple negation, but implies 'completion, end' (τελέω, τέλος), though not 'cessation' etc.». J'ajoute, pour plus ample information, que PIEHL a discuté le rôle du groupe quand il entre dans certains composés. On peut consulter ses *Notes de Philologie Égyptienne* § 41 (*Proceedings*, Avril 1891, p. 359—360) et surtout pour la locution , *même travail § 62* (*Proceedings*, Janvier 1892 p. 136—137).

Dans le chapitre XV du Livre des Morts on lit la phrase suivante: (cfr. *Papyrus d'Ani* 20, 10). Renouf la traduit ainsi (Vol. IV, p. 25 l. 4): «The Land of the gods, the colours of Punit are seen in them; that men may form an estimate of that which is hidden from their faces». La note qui accompagne cette interprétation et qui concerne les mots «The Land of the Gods and Punit» nous apprend que ces notions géographiques (p. 30, note 6) «are the countries lying east of Egypt. When it is said that gods 'come from Punit', it is not meant by this that they are of Arabian origin, but simply that Sun, Moon,

and Stars, and Daylight rise in the East. «Ex oriente Lux.» Malgré l'autorité de Renouf on est tenté de choisir une toute autre traduction. D'après PIEHL (Notes de Philologie Égyptienne § 83 dans les *Proceedings*, Mars, 1893 p. 265) on doit préférer couper le texte en deux phrases parallèles: . Ces deux expressions doivent être regardées comme identiques de sens et comme sujets de deux phrases. Cette manière de voir amène la traduction: «Les terres des dieux te voient dans des écrits, les contrées de Pounet te vérifient (dans leurs comptes), ô mystérieux!». Piehl conclut que «par cette expression, un peu bizarre, l'auteur égyptien a probablement voulu faire comprendre que *l'Orient*, où sont situés les pays en question, est le domicile originaire du soleil». Consulter encore Piehl dans le *Recueil*, II, p. 73.

Un autre passage du chapitre XV que je crois susceptible d'observation est celui-ci: (p. 26 l. 27) «See thou Horus at the Look-out of the ship, and at his sides Thoth and Maāt». Renouf commente cette phrase en note 9 p. 31. «The Look-out[1] on the bow, in Egyptian , or more fully *nefrit*, dit-il, is written in the Papyrus of Ani. This interesting variant is of extreme value. It not only explains a word, the very existence of which has been called in question, but tells us the Egyptian name for that seat of Horus at the prow of the Solar Bark about which I wrote a note in *Proc. Soc. Bib. Arch.* of Nov. 3, 1891.[2] See the plates attached to the note, and Pl. III of this volume».

Je me demande si, en effet, admet le sens «the Look-out on the bow», «la vigie à la proue d'un

[1] Cf. Chapitre XCIX, *Life-Work* IV p. 175 et note 7 p. 177.

[2] Cf. *Life-Work*, Vol. II p. 435.

navire». PIEHL a déjà étudié cette question, voir § 83 de ses Notes de Philologie Égyptienne (*Proceedings*, Mars, 1893, p. 264—265) dont je me permets de rappeler les points principaux. Le regretté savant suédois est d'avis que «désigne la partie opposée d'un navire, c'est-à-dire *la poupe*». L'argumentation de Piehl est celle-ci. Tout en partant du passage de texte que voici (Papyrus d'Ani I, 15): , il le rapproche de l'extrait suivant de De Rougé, *Inscr. Hiérogl.*, XXV: .... Il résulte de ce rapprochement que «Horus en qualité de timonier» doit s'accorder avec l'expression du second exemple. «Mais le timon — ou plutôt *les* timons — continue Piehl, étant attaché à la poupe du navire égyptien, il faut que en dénote cette partie». Ensuite Piehl rappelle que «dans les textes égyptiens, le radical sert à exprimer les notions «accomplir, terminer, fin, terme» à la différence par exemple de qui rend les notions opposées «débuter, commencer, début, commencement». On sait que «la corrélation qu'il y a entre ces deux radicaux est surtout manifeste pour la locution composée ..... «à partir de ..... jusqu'à .....». Comme l'égyptien possède le groupe «l'avant» pour désigner la proue, il faut bien voir en le mot pour «poupe».

Pendant que nous en sommes au XVe chapitre du Livre des Morts, rappelons la ligne 38[1] où l'on lit la phrase que voici: , phrase différemment traduite par les savants qui s'en sont occupés. LEFÉBURE qui publia, en 1868, son excellent travail: *Traduction comparée des hymnes du XVe chapitre du Rituel funéraire égyptien* la rend ainsi (p. 88): «Les grands font des offrandes à toi, tu as créé eux, salut de la terre». LE PAGE RENOUF préfère traduire le passage cité comme il suit (Life-Work IV p. 27): «and the Great Ones make offerings to thee, who for thee have created the soil of earth». Il nous assure (*note 14*, p. 34) que le passage est difficile, «but the readings are unanimous», et il le discute en ses termes: «What is ? Brugsch translates it «the Talisman of the Earth», and Pierret «le salut de la terre». No objection can be raised against the truth of either of these meanings taken by itself. But we have to look at the entire context. The expression literally signifies «the back of the earth». In Latin we say *sinus*, *gremium* and *viscera terrae*. The Egyptians themselves talk of the back of Seb, , out of which the plants grow, and in a place quoted by Duemichen (*Zeitschrift*, 1871, p. 92, note) *ta* the *Earth*, is substituted for Seb. I believe then that is best translated by *Soil of the Earth*».

Enfin PIEHL[2] est d'avis qu'on doit modifier ces deux traductions pour retenir la suivante comme la seule admis-

[1] D'après LEPSIUS, *Todtenbuch*, XV, 38.

[2] *Notes de Philologie Egyptienne* § 91 (dans les *Proceedings*, Juin 1893 p. 479—480).

sible: «Les grands te présentent des oblations, ils te font des prosternations». J'exposerai brièvement les raisons alléguées par Piehl et qui militent en faveur de sa conception.

von Bergmann a prouvé — ce fait remonte loin déjà[1] — que le sens du groupe , var. qu'on rencontre assez souvent dans les textes hiéroglyphiques des Basses Époques, est «lobpreisen, Lobpreis», «louer, louange». Si, à l'aide de cette indication utile, on examine l'expression «où le mot *qema* joue le rôle qu'a souvent ailleurs le verbe », on finira en admettant que cette locution signifie «faire des louanges», «se prosterner». Deux passages de texte sont utiles à corroborer l'exactitude de ce résultat. D'un côté: [2] «Je fais des adorations à ton ka, en t'adressant des louanges et des témoignages de vénération»; de l'autre côté [3] «Les esprits lui présentent leurs hommages». C'est alors entendu que du premier exemple équivaut à du second. Un troisième passage de texte que Piehl invite à étudier pour comprendre l'expression est emprunté à Brugsch et Dümichen, *Recueil*, VI, 186, savoir: «L'abondance et la sagesse lui font des ovations».

Si j'avais à choisir entre les trois traductions qu'on a présentées du passage que nous venons de discuter, je n'hésiterais pas à déclarer la traduction de Piehl la meilleure. Je propose donc à modifier la phrase de Renouf: «and the Great

[1] *Der Sarkophag des Panehemisis*, page 19.
[2] Brugsch, *Thesaurus*, IV, p. 758.
[3] Piehl, *Inscr. Hiérogl.*, Première Série, Pl. LXXXI, 3.

Ones make offerings to thee, who for thee have created the soil of earth» en: «Les grands te présentent des oblations, *ils te font des prosternations*».

Le chapitre XVII est, selon Renouf, «one of the most remarkable in the whole collection». On aura également raison de déclarer que ce chapitre est des moins commodes à comprendre. Il y a quantité de difficultés qui se présentent au traducteur, et l'on ne peut pas exiger que celui qui, comme Renouf, en a fourni la traduction suivie sera arrivé à un résultat qui satisfait tous. Le texte obscur mérite que nous soumettions quelques petits points à un nouvel examen.

La phrase que voici (Vol. IV p. 37): «I am Amsu in his manifestations; there have been given to me the Two Feathers upon my head» renferme le nom de dieu . Renouf fait remarquer à propos de ce groupe que (*note 6*, p. 47) les nombreuses variantes du passage en question prouvent l'exactitude de la lecture *Ȧmsu*. «In M. Naville's edition, II, pl. 41, the name, as written in *Ce*, would seem to be *ȧm*. But I already in *Zeitschr.*, 1877 (p. 98), continue Renouf, pointed out, that in this manuscript the last sign is at the top of a column, and that at the foot of the preceding column there is a space where the signs , following (*as they still do in the next passage*), have been obliterated. No one from merely looking at M. Naville's copy would guess that there was any interval between and . The god's name is written on a tablet, Denkm. III, 114 i. And the name is also written or , which are ligatures of and ».

Or, le groupe n'admet sûrement pas la lecture *Ȧmsu*, comme le veut Renouf, mais il doit plutôt se lire

Chem ou bien, dans certains cas, *Men*. Je crois inutile d'y insister, car notre très regretté confrère LEFÉBURE a fait une étude sérieuse et approfondie de toutes les questions que comprend ce problème important. L'article auquel je renvoie sans phrase est intitulé «*Khem et Amon*» et se retrouve dans *Sphinx*, IV p. 164 et suiv.

Vers la fin de la *page 38* la traduction de Renouf donne: «I am the great Cat, who frequenteth the Persea tree in Heliopolis, on that night of battle wherein is effected the defeat of the Sebau, and that day upon which the adversaries of the Inviolate god are exterminated etc.». Le texte du Livre des Morts auquel la première partie de la phrase citée équivaut, a la teneur suivante:[1] Est-ce que la locution ou [2] a le sens «frequent the Persea tree»? J'en doute. J'ai toujours estimé et même enseigné dans mes cours publics que le verbe *pešen* signifie «partager». Je serais disposé à rendre compte des raisons personnelles qui m'ont invité à préférer le sens «partager», mais il vaut mieux recourir à un autre plus fort que moi, à LEFÉBURE. Dans l'article «*L'arbre sacré d Héliopolis*» IV, V (*Sphinx*, V pp. 64—88) ce grand savant fait passer en revue plusieurs points d'un grand intérêt et bien propres à nous faire comprendre le passage obscur du chapitre 17 l. 45—50. Voici les mots de Lefébure à propos des «partages de l'Asht» (*Sphinx*, V p. 77): «La métaphore qui assimile l'Asht à l'horizon d'où l'on voit se lever le soleil, donne peut-être la clef d'un passage du Todtenbuch, illustré par la vignette d'un chat coupant la tête d'un serpent à côté, ou bien dans l'intérieur de l'asht. Dans ce passage l'étymologie de *mäu* «le

[1] D'après NAVILLE, Todtenbuch, ch. 17 pl. XXIV, 54.

[2] *Ibid.* pl. XXV, 57.

chat», rappelle curieusement l'explication grecque du nom d'Isis lorsqu'on le dérivait du mot ἰσότης, l'égalité, l'équité, la justice».

«Je suis ce (grand) chat qui partage l'Asht en son lieu (ou peut-être en son milieu) dans Héliopolis, cette nuit de la destruction des ennemis de Neberdjer, (ou , suivant les textes) . — Qu'est-ce que ce chat? — C'est le soleil lui-même. On l'appelle le Chat d'après ce que le dieu Sa a dit de lui: «Il est exact en ce qu'il a fait», .[1] De là son nom de Chat. Autrement dit: c'est Shu établissant les titres de Keb et d'Osiris. Le partage de l'Asht en son lieu à Héliopolis, c'est que les *Mesu-betesht* furent équitablement rétribués selon leurs actes . Et la nuit du combat (ou [2] d'après Horhotep), c'est qu'ils pénétrèrent à l'Orient du ciel (ou par la porte, *āq-sen er sebet*,[3] d'après un vieux texte), et qu'alors il y eut une grande lutte au ciel et sur toute la terre».[4]

Je signalerai un autre passage du Livre des Morts, passage où nous rencontrons également le mot *pešen*, mais dans une graphie singulière. Il est emprunté au chapitre 125 et a, d'après Renouf (Vol. IV p. 227), la teneur suivante: «I am one whose mouth is pure, and whose hands are pure, to whom there is said «Come, come in peace», by those who look upon him. For I have listened to the words which were spoken by the Ass and the Cat in the house of Hept-ro.

---

[1] Cf. Horhotep l. 529.

[2] Horhotep l. 104.

[3] Lepsius, Aelteste Texte, pl. 33 l. 57.

[4] Todtenbuch, ch. 17 l. 45—50.

And I have undergone the inspection of the god Whose face is behind him, who awardeth my verdict, so that I may behold what the Persea tree covereth in Restau». La fin de cette phrase correspond à [1] Renouf explique le sens *covereth* qu'il a choisi pour rendre . «*Covereth.* The right Egyptian word here, as in a similar passage in Chapter 17, is uncertain, dit-il (*note* 37, p. 254), but the meaning is plain enough. There are many pictures showing a divinity (the sun or moon-god) hidden within or behind a tree».

Pourtant la signification «covereth» ne contribue pas à éclaircir ce que le texte veut dire. C'est sûrement ici, comme au 17e chapitre, le même verbe *pešen* dont le sens «*partager*» est manifeste. Lefébure l'a prouvé, lorsque dans l'article «L'arbre sacré d'Héliopolis» il continue la discussion de son sujet (cf. ci-avant) par ces mots: «Le chapitre 125 du Todtenbuch mentionne aussi le partage de l'Asht dans un sens qui montre que l'arbre d'Héliopolis est une image de celui de l'horizon. «Je suis celui dont la bouche est pure et dont les mains sont pures, celui à qui ceux qui le voient disent: Viens, viens! Car j'ai entendu cette conversation tenue par le Chat avec l'Ane dans la demeure de Hept-ro, en présence de qui j'ai témoigné et qui m'a acclamé; j'ai vu partager l'Asht dans l'intérieur de Rosta: *àu-maa-nà psešen àšet* ; je suis une pousse des dieux, je sais ce qu'il y a dans leur sein».[2]

Je voudrais ajouter que le Pap. 3055 du Musée de Berlin contient un passage d'une certaine façon analogue à ceux

---

[1] NAVILLE, Todtenbuch, ch. 125 pl. CXXXVIII, 14.

[2] Todtenbuch, 125 l. 39—41, et édition NAVILLE, t. II, pl. 317—319; cf. ch. 83 l. 2.

qui ont été discutés ci-avant. On lit pl. XXV, 1 M. Moret traduit:[1] «Salut à toi, le chef, Râ, qui ouvres l'arbre sacré». L'analogie des expressions *àšet* et *àšet* me paraît cependant assez évidente pour que nous modifions cette traduction en: «Salut à toi, le chef, Râ, qui partages l'arbre sacré», et cela à plus forte raison étant donné que admet çà et là le sens «distinguer». —

La fin du XVIIe chapitre est ainsi conçue chez Renouf (p. 41): «They who mount up against me, woe to them, they are the associates of Sut as they approach». La note 24 (p. 52) mentionne entre autres choses ceci: «The later papyri end the chapter by saying that «it has been granted to the speaker by those who are in Tattu to destroy by fire the souls of his adversaries». Je rappelle que dans l'article «Le Sacrifice humain d'après les rites de Busiris et d'Abydos» (*Sphinx*, III p. 163), Lefébure traduit la fin du 17e chapitre comme il suit: «Ceux qui s'élèvent contre moi, malheur à eux. Il s'agit des compagnons de Set quand ils *s'approchent*, car celui qui *s'approche* (allusion aux rites abydéniens?) on le passe par le feu sous la surveillance des habitants de Tattu: c'est la destruction des âmes de ses ennemis ....».

La note 7 appartenant au chapitre XVIII (p. 58) s'occupe du nom de fête . Je renvoie à cet égard au § 96 des «Notes de Philologie Égyptienne»[2] de Piehl où le nom de dieu *Aker* est sujet d'une étude qui offre de l'intérêt. Comparer Life-Work IV p. 93 note 2.

Le chapitre XXXI contient la phrase suivante (p. 80): «I eat, and my teeth are like flint, and my grinders are like

[1] Le Rituel du Culte divin journalier en Égypte, p. 146.

[2] *Proceedings*, Juin 1894, p. 251 et suiv.

the Cliff of Tuf». L'explication que Renouf donne des mots «the Cliff of Tuf ». nous fait savoir que le sens propre en est «his cliff, namely of Anubis, in allusion to his frequent title ». La valeur phonétique du titre en question n'est plus *tep tu-ef*, mais plutôt *tep menef* d'après PIEHL. Voir *Sphinx*, II, 190, Notices § 15 «La lecture du nom géographique ». Piehl est, d'ailleurs, revenu à cette question, également dans Sphinx, III p. 242, Notices § 28 «La Montagne» où il ajoute que la valeur *men* du signe paraît être «plus fréquente qu'on ne le croit en général».

La 1ère ligne du chapitre XCVIII se traduit, selon Renouf (p. 172): «Oh thou Leg in the Northern Sky etc.». Pour l'explication de cette phrase, Renouf renvoie à une note communiquée à propos du chapitre 74. Après quoi il continue (*note 1*, p. 173): «The *Stream* which is so conspicuous but cannot be reached is the Milky Way, and the *Leg* is the constellation Cassiopeia in the Northern Sky». Il convient ici de mentionner que LEFÉBURE[1] a fourni la traduction suivante du chap. 98, 1: «Salut à toi, cette *uart* qui es au ciel septentrional, dans le bassin», etc.: , etc. «D'après cette apostrophe, dit Lefébure,[2] c'est la barque qui est l'*uart*, et il ne peut s'agir ici, malgré des confusions possibles, d'un canal céleste appelé *uart*, avec le déterminatif géographique ». Comparer encore l'article de Lefébure «*L'uart*», *Sphinx*, III pp. 125—126.

Le chapitre CII nous fait voir le groupe . Renouf cite deux passages, Chapitre 147, 17 et Unas 214,

[1] La vertu du sacrifice funéraire (ancien et moyen Empire égyptien) dans *Sphinx*, VIII pp. 1—51.

[2] Ibid. p. 23.

où l'on retrouve le dit mot (cf. note 1, p. 181). Je me permets à cet égard de rappeler l'étude que PIEHL a faite du mot .[1] Nous devons retenir que le sens propre du groupe en question est «cracher, salive». Le passage 147, 17 du Livre des Morts: signifie: «Je repousse le serpent Apophis, je crache sur (= je rends inoffensifs) les *nespu*» (= «morsures»?, d'après Piehl). Naville traduit (Life-Work IV, p. 313): «I have repulsed Apepi and healed the wounds he made».

Au sujet du chapitre CX et des notes que Renouf a présentées p. 204—207 il faut étudier comparativement l'article de LEFÉBURE «Le Paradis Egyptien», *Sphinx*, III pp. 191—222.

La traduction que Renouf a donnée du chapitre 125 présente (p. 228) la phrase que voici: «I cried out after them and drew them forth: and I extinguished the fire, and I broke the pillar, and I made a Tank». Il paraît que les mots «I made a Tank» sont susceptibles d'une petite modification. LEFÉBURE[3] est d'avis qu'on peut traduire: «J'ai brisé l'Uadj et l'ai jeté dans le canal [3].

J'emprunte au dit article de Lefébure les mots suivants: «Le sens de «jeter» donné ici au mot *kem* n'a peut-être pas encore été reconnu, mais il est fixé par le passage du Papyrus Westcar où on lit que le pharaon Nebka fit brûler et *kemau* au fleuve une femme coupable —». «On brisait l'objet pour lui ôter sa vie matérielle et l'envoyer à l'état d'âme dans le pays des âmes». —

---

[1] Notes de Philologie Égyptienne § 79 dans les *Proceedings*, Mars 1893, p. 250—251.

[2] Le puits d'Abydos, *Sphinx,* III p. 86—97.

[3] NAVILLE, Todtenbuch II pl. 325.

J'arrête ici mon compte rendu. Celui qui veut étudier la traduction de Renouf gagnera beaucoup à consulter les excellents articles de Lefébure insérés dans notre revue Sphinx. Je cite au hasard: «L'importance du nom chez les Égyptiens»; «L'animal typhonien»; «Les noms égyptiens des principaux viscères»; «Le puits d'Abydos»; «L'uart»; «Le Sacrifice humain d'après les rites de Busiris et d'Abydos»; «Le Paradis Égyptien»; «Khem et Amon»; «L'arbre sacré d'Héliopolis»; «Osiris à Byblos»; «Les dieux du type rat dans le culte égyptien»; «La vertu du sacrifice funéraire (ancien et moyen Empire égyptien)». Je n'hésite pas à déclarer que le IVe volume de *The Life-Work* est un des plus magnifiques et des plus utiles ouvrages qui ont été publiés sur le domaine de l'égyptologie. Remercions LADY RENOUF pour ce cadeau éminemment précieux, NAVILLE pour le travail infatigable et désintéressé qu'il a déployé et enfin LEROUX, qui a su donner au IVe volume ainsi qu'aux trois volumes précédents une impression qui ne laisse rien à désirer.

Paris, Juin 1908.

Ernst Andersson.

A. MALLON, Grammaire Copte avec chrestomathie, vocabulaire et bibliographie. *Deuxième édition revue et augmentée.* Beyrouth, Imprimerie Catholique 1907.

L'excellente grammaire copte de M. Mallon, accueillie avec tant de satisfaction lors de sa première publication, se présente actuellement dans sa deuxième édition revue et augmentée.

Il sera superflu d'insister sur les grands mérites de cet ouvrage classique. Dans mon compte rendu[1] de la 1ère édition j'ai déjà tenté de montrer que le travail de M. Mallon est un modèle d'aperçu grammatical. Je constate avec plaisir que les améliorations que l'auteur a jugé bon d'apporter à son travail ne contribuent qu'à rendre l'exposition plus nette, plus lucide.

Je ne veux pas revenir à la discussion de la partie purement grammaticale. C'est d'ailleurs bien peu que j'aurais à y ajouter. Je tiens cependant à relever qu'en traitant dans mes cours publics la grammaire du dialecte bohairique et ayant pour guide l'ouvrage de M. Mallon, j'ai pu apprécier les avantages de la méthode que l'éminent auteur y a appliquée. Toutes les règles sont formulées d'une manière précise et nette, les passages de texte cités pour les confirmer ont été choisis on ne peut mieux, en somme on y trouve tout ce qu'il faut pour garantir que les commençants qui se sont appliqués sérieusement à l'étude de sa grammaire pourront

---

[1] *Sphinx* IX, pp. 24—36.

aborder avec succès l'explication des textes bohairiques et même sahidiques.

La bibliographie de la littérature copte est dressée avec soin. Elle occupe les pages 244—301. Du nombre des mérites que présente la rédaction de cette partie de la *Grammaire Copte* est assurément la manière de M. Mallon de signaler les comptes rendus et les analyses qui ont été faits des ouvrages parus. Cela est d'une grande importance étant donné qu'assez souvent les compte-rendus contiennent des rectifications utiles, des améliorations, des additions et même — cela est aussi le cas — la solution d'une question ou de l'autre qui vient d'être discutée dans le travail original.

Les textes bohairiques, réunis dans la chrestomathie (pp. 1—112), sont: 1) *Histoire de Joseph* (*Genèse* XXXIX—XLV) d'après le manuscrit *Copte 1* de la Bibliothèque Nationale de Paris (14e siècle). M. Mallon a donné en note les variantes du manuscrit (copt. 1) de la Bibliothèque Vaticane (9e siècle). 2) *Le concile d'Éphèse, d'après une lettre de Saint Cyrille*, d'après ZOEGA, *Catalog.*, p. 28. 3) *La Sainte Famille en Egypte*, «copié jadis par Mgr. Agabios Bschai sur un manuscrit du Vatican; c'est une doxologie sur l'air *Adam*». 4) *Les deux marchands,* voir The Martyrdom and miracles of Saint George of Cappadocia, edited by W. BUDGE, p. 58. 5) *Extraits de l'éloge d'un évêque de Keft,* voir Mémoires de l'Institut Égyptien, II p. 333; 6) *Extraits des mémoires de Dioscore*, voir Mémoires présentés par divers Savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. 1re série, VIII, 1re partie, p. 419. — A propos d'une inscription copte, par EUG. RÉVILLOUT. 7) *Le voleur converti*, voir Récits de l'abbé Daniel (VIe siècle) dans la *Revue de l'Orient chrétien,* V, p. 545. 8) *Panégyrique de Saint Pierre d'Alexandrie*, voir Les Actes des Martyrs de l'Égypte, par HENRI HYVERNAT. Paris, 1886. (p. 253—261). 9) *Paraphrase du Pater,* voir Catenæ in Evangelia ægyptiacæ quæ supersunt. Gottingæ, 1886. Edité par PAUL DE LAGARDE.

(p. 12—14). 10) *Exorde du panégyrique de l'archange Saint Michel par Théodose, patriarche d'Alexandrie*, voir Saint Michel the Archangel .... edited by WALLIS BUDGE. London 1894, p. 2. 11) *Martyre de Saint Macaire d'Antioche*, voir Les actes des Martyrs de l'Egypte, par HENRI HYVERNAT. Paris 1886.

Comme on voit, le choix de textes est très bon. C'est bien le cas de dire que M. Mallon a reproduit ces textes d'une manière soigneuse. On retrouve çà et là des remarques de philologie dont je me permets de rappeler deux.

Le texte intitulé «Éloge de l'évêque de Keft» donne la phrase que voici .... ⲉⲑⲣⲉⲛⲑⲁϩⲙⲉⲕ ϩⲁⲣⲟⲛ ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲉⲕⲉⲥⲉⲃⲧⲉ ⲛⲉⲕϩⲃⲏⲟⲩⲓ ⲉ ⲡⲉⲕⲙⲱⲓⲧ ⲛ̀ⲏ ⲉⲃⲟⲗ ϧⲉⲛ ⲡⲁⲓⲃⲓⲟⲥ .... M. Mallon assure à propos de ⲉⲕⲉⲥⲉⲃⲧⲉ (p. 51): «L'emploi du futur après ϩⲓⲛⲁ est exceptionnel». Cette remarque n'est pas exacte. Elle le serait, si le texte avait présenté ϩⲓⲛⲁ *seul*. Comme nous y lisons ϫⲉ ϩⲓⲛⲁ ⲉⲕⲉⲥⲉⲃⲧⲉ, l'emploi du futur s'accorde avec les règles de la grammaire. STERN dit (*Kopt. Gr. § 613*): «Dagegen verbindet sich ϩⲓⲛⲁ bisweilen mit ϫⲉ ..... und lässt dann das dritte und das negative *futur* zu etc.».

Les «Mémoires de Dioscore» contient le passage suivant (Mallon, p. 59): ...... ⲧⲉⲛⲛⲁϣⲉ ⲛⲁⲛ ⲛ̀ⲧⲉⲛϣⲧⲉⲙⲓ ⲉ ⲡⲁⲓⲙⲁ ⲁⲛ ⲟⲩⲇⲉ ⲉ ϣⲧⲉⲙⲕⲟⲧⲧ ϫⲉ ⲉ ⲡⲁⲩ ⲉⲣⲱⲧⲉⲛ. M. Mallon remarque que .... ⲕⲟⲧⲧ y est à la place de ⲕⲟⲧ-ⲧⲉⲛ, après quoi il continue (*note* 1 p. 59): «la particule ϫⲉ est ici entièrement explétive». Pour moi, je ne vois aucune difficulté à donner à ϫⲉ le sens «plus, encore» et cela pour les raisons que j'ai récemment alléguées dans mon article «L'adverbe copte ϫⲉ «de nouveau, encore».[1]

Le vocabulaire (pp. 138—190) est bien propre à servir pour guide sûr à ceux qui veulent expliquer les textes.

Je tiens à exprimer tous mes remerciements à M. Mal-

---

[1] *Sphinx* XI, pp. 129—138.

lon pour le service qu'il m'a rendu en renvoyant, pour certaines règles de sa grammaire, à mon travail «Ausgewählte Bemerkungen über den bohairischen Dialect im Pentateuch Koptisch». Ainsi, p. ex., il a bien voulu me citer aux pages 8, 27, 29, 50, 51, 113, 131, 157, 160, 166, 174, 175, 177, 179. Je tiens à relever ce point étant donné que mon travail contient exclusivement des remarques de philologie. On comprendra par là quel grand profit nos grammaires peuvent tirer de ces recherches qui ont pour but d'examiner les textes tels qu'ils sont.

En terminant ces réflexions sur la deuxième édition de la Grammaire Copte de M. Mallon, je ne peux pas résister à la tentation de formuler la question suivante, que la lecture de cet ouvrage m'a suggérée:

Quand aurons nous une grammaire hiéroglyphique rédigée d'après cette méthode nette et saine que nous admirons chez l'habile grammairien M. Mallon? Une grammaire, veux-je dire, dont l'auteur ne se permettra pas de faire violence à la langue égyptienne pour faire entrer les formes dans un cadre emprunté à une autre langue — une grammaire, je précise, qui donnera les règles non pas suivant la formule catégorique: «es muss so sein», mais d'accord avec les observations qui peuvent aisément se faire en étudiant l'égyptien en lui-même et par lui-même? Car — je me permets de varier un mot connu: «La langue égyptienne, c'est aussi une patrie!».

Paris, Juin 1908.

Ernst Andersson.

A. DURINGE, Étude sur quelques monuments égyptiens du Musée Archéologique de Cannes (Musée Lycklama). Lyon. Henri Georg, Éditeur 1907. Quatre planches et 14 pages.

M. Duringe n'est pas inconnu aux lecteurs de *Sphinx*. C'est lui qui a publié «La Stèle n° 10 d'Uriage»,[1] stèle traduite par notre collaborateur suédois M. NILS SJÖBERG.[2]

Le travail que M. Duringe vient de nous donner montre qu'il poursuit toujours ces études d'égyptologie. Comme le titre l'indique, c'est une étude sur des monuments égyptiens qui font partie du Musée Archéologique de Cannes.

Ce Musée de Cannes porte le nom «Musée Lycklama». Il sera peut-être utile à nos lecteurs de donner quelques renseignements — empruntés au travail de M. Duringe[3] — sur la personne et la vie de celui dont le Musée porte le nom.

«Le chevalier T.-M. Lycklama a Nijeholt était avant tout un savant pionnier de l'histoire, de la géographie et de l'arché ologie. C'était l'auteur d'un grand ouvrage dont MALTE-BRUN voulut bien faire un compte rendu à la Société de Géographie de Paris (MALTE-BRUN, *Notice sur les deux premiers volumes du voyage de M. le chevalier Lycklama a Nijeholt,* Société de Géographie de Paris, Bruxelles, Typ. Rossel, 1875). C'est dire l'importance de son œuvre. (T. M. CHEVALIER DE LYCKLAMA A NIJEHOLT *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan, la Syrie, la Palestine et la Turquie, exécuté*

---

[1] *Sphinx* VI, pp. 21—29.

[2] *Sphinx* XI, pp. 83—85.

[3] En note, p. 5—6.

pendant les années 1866, 1867, 1868. Paris, Arthur Bertrand, 1872, 4 vol. in-8 jésus, cartes et planches).

«Le baron Lycklama (Tinco-Martinus-François), né en 1837 à Beetsterzwaag (Frise, Hollande), est décédé à Cannes le 7 décembre 1900, en sa villa Lycklama. Sa veuve est née Julienne-Agathe-Jacqueline, baronne de Schwartzenberg; elle veille toujours avec sollicitude sur le don splendide fait à la ville de Cannes par son regretté mari. Le jour des funérailles du baron Lycklama (10 décembre 1900), le maire de Cannes, M. Hibert, rappelait qu'il connaissait et parlait toutes les langues d'Europe, avait des notions étendues sur les langues mortes et étonnait par la variété de ses connaissances en toutes choses».

L'histoire du Musée Lycklama peut se faire en ces termes. Pendant ses voyages, le chevalier Lycklama avait réuni de nombreux objets d'une grande valeur. Il fit transporter ses collections à la ville de Cannes, où il avait fixé sa résidence. Dans le but d'être utile à la science, le chevalier fit donation de ses importantes collections à cette ville, «sa patrie d'adoption». On peut ajouter que le Conseil municipal de Cannes, dans sa séance du 31 décembre 1877, «accepta avec reconnaissance le généreux cadeau qui lui était fait».

La collection égyptienne faisant partie du Musée Lycklama n'est pas insignifiante. M. Duringe nous fait savoir qu'elle contient: «groupe de trois personnages en calcaire colorié, joli monument de la XVIIIe dynastie» — ce monument est reproduit dans le travail actuel, voir pl. I — «dont les inscriptions ont été malheureusement martelées et effacées comme à dessein; vases en albâtre: trois ⌶ (haut. 0^{m} 20), un ▽ (haut. 0^{m} 05), un ♁ (haut. 0^{m} 035)» — cf. pl. IV, n°s 3, 4, 5); «stèles, statuettes funéraires, images de différents dieux, scarabées, etc.».

Les monuments que M. Duringe a étudiés présentent tous des inscriptions. Ils sont: 1) un vase canope à tête humaine; 2) un traîneau votif; 3) un cône funéraire; 4) une petite stèle.

Le vase canope, reproduit pl. II, est un vase en albâtre, d'une hauteur de 39 centimètres; «le couvercle est sculpté en forme de tête humaine à courte barbe; l'intérieur contient une cavité cylindrique parfaitement polie, dans laquelle on ne remarque aucune trace de bitume ou d'enduit quelconque». L'inscription a la teneur suivante — je donne, sans autre commentaire, la traduction de M. Duringe —: «Discours: Isis, tu as entouré de tes deux bras celui qui est en toi, exerçant ta protection sur l'Amset qui est en toi, à savoir le retraité auprès d'Osiris, Gouverneur d'Athribis, Asaka, défunt».

En fait de textes comme celui que nous venons de lire, je renvoie, p. ex., à PIEHL, *Inscr. Hiérogl.*, I pl. XXXI, L — pl. XXXII, l. 3 et Commentaire p. 38.

Le traîneau votif (voir pl. III et pl. IV, nº 1) est un monument intéressant. «Il est en bois dur et mesure 22 centimètres de long sur une hauteur de 5 centimètres». L'inscription est gravée en creux sur trois de ses faces. Elle est traduite par M. Duringe de la manière suivante: «Discours à Meh-ar-meh, résidant à Abydos, pour qu'il donne vie, santé, force, une longue existence, une vieillesse ..... et bonne à l'esclave du sceptre, gardien de la syringe, chef des carriers de la nécropole d'Abydos, Psamtik, fils du gardien de la syringe, Neschoutafnout, né de la dame Schaha».

Je voudrais attirer l'attention sur trois petits points de cette traduction. On s'aperçoit d'une lacune après les mots «une longue existence, une vieillesse». Le texte porte selon M. Duringe: [hiéroglyphes]. Je ne peux pas accepter entièrement cette lecture. Selon moi le monument fait voir [hiéroglyphes], ce qui donne un bon sens: «une longue existence et une grande, belle vieillesse».

Le titre «l'esclave du sceptre» présente, dans la transcription de l'auteur, la graphie [hiéroglyphe] + l'hiéroglyphe qui «représente la

tête d'Hathor surmontée de cornes». Je suis d'avis qu'il faut lire 𓊹 + le signe mentionné. L'hiéroglyphe tel que notre monument le représente est un peu déformé, c'est vrai, mais les contours du signe autorisent la lecture 𓊹. Je suis donc bien d'accord avec M. Duringe lorsqu'il dit (p. 10): «On peut supposer qu'une maladresse du graveur, ou que la chute d'une petite parcelle de bois a transformé dans notre inscription le signe 𓊹 en l'hiéroglyphe [hieroglyph]». Au surplus, pour ce qui concerne l'explication du titre 𓊹 + l'hiéroglyphe représentant la tête d'Hathor surmontée de cornes, on doit consulter le travail magistral de Lefébure, intitulé «Le Bucrâne», voir *Sphinx* X, pp. 67—129 et notamment pp. 114—116.

Le monument qui nous occupe donne deux fois, toujours d'après la transcription de l'auteur, [hieroglyph]. Je crois préférable de modifier ces signes en [hieroglyph], cela pour garder aux deux signes un extérieur qui leur est assuré par le dessin du monument. En présence de la notion [hieroglyph] je me rappelle volontiers Piehl, *Inscr. Hiérogl.*, I pl. XVIII l. 6 et Commentaire p. 22.

Le cône funéraire (voir pl. IV, n° 2) est en terre cuite et a une hauteur de 23 centimètres et une largeur à la base de 8 centimètres. L'inscription qui se lit à sa base comprend quatre lignes. La traduction en est selon l'auteur: «L'Osiris, quatrième prophète d'Amon, Menth-m-hat, défunt, son fils issu de ses entrailles, le prophète d'Amon, connu du roi, Psa-n-Maut, né de la dame Oudja-ran-set, défunte».

L'inscription de ce cône est, on le voit, identique au cône n° 193 dans le «Recueil de cônes funéraires» de M. Daressy.[1] Toutefois, le nom de la dame Oudja-ran-set s'écrit sur le cône

[1] *Mém. Mission du Caire,* t. VIII p. 269.

nº 193 [hieroglyphs]. Une leçon à tirer de la publication du cône funéraire du Musée Lycklama serait que le nom cité ci-avant qu'on retrouve également sur un cône du Musée de Turin [1] devait se lire là [hieroglyphs], non pas [hieroglyphs].

Une petite stèle en calcaire — hauteur 20 centimètres, largeur 30 centimètres, épaisseur 42 millimètres — clôt la série de monuments étudiés par M. Duringe. La stèle porte une petite inscription ainsi conçue dans la traduction de l'auteur: «Fai par l'Esprit parfait de Râ, Khamoui». L'auteur fait observer que la stèle a déjà été publiée dans le *Recueil*, t. III, p. 105.

C'est un bon travail que l'auteur nous a donné. «L'étude sur quelques Monuments Égyptiens du Musée Archéologique de Cannes» a aussi sa valeur comme l'avant-coureur du catalogue général que — M. Duringe nous l'annonce — M. le Conservateur du Musée Lycklama prépare depuis quelque temps.

[1] Publié dans le *Recueil*, t. IV, p. 144, cône nº 1.

Paris, Juin 1908.

Ernst Andersson.

Noël Giron, Légendes Coptes. Fragments inédits, publiés, traduits, annotés. Paris. Geuthner. 1907. VIII et 80 pages. Prix: 5 frcs.

Disons d'abord un mot sur le but et le contenu de cette brochure.

Le sujet que l'auteur a choisi est de réunir différents morceaux de textes coptes qui ont, on peut le dire, un certain intérêt au point de vue littéraire.

Dans l'introduction que, pour cause, je crois préférable de passer sous silence, l'auteur expose brièvement ce qu'il pense sur le caractère des textes coptes qu'il a traités.

Les fragments réunis dans la brochure actuelle sont: 1) *Entretien d'Ève et du Serpent* (Bibliothèque Nationale de Paris: Mss. 129. 17 fol. 1); 2) *Le Sacrifice d'Abraham* (Bibliothèque Nationale de Paris: Mss. 129. 17 fol. 2 et 3); 3) *Histoire de Marina* (Oxford, Clarendon Press fol. 59, 60; Bibliothèque Nationale: Mss. 129. 13, fol. 38, 39, 40, 41); 4) *Histoire des filles de Zénon* (Bibliothèque Nationale: Mss. 132 fol. 19, 20, 21; Mss. 78 fol. 19); 5) *Histoire de la Fille de l'Empereur Basilisque* (voir Zoega, Catalogus p. 283 et suiv.).

Je passe ensuite à examiner la façon dont l'auteur a reproduit ces fragments. J'aurais eu envie de revoir les textes provenant des Mss. cités de la Bibliothèque Nationale, mais l'idée m'est venue que l'auteur désire, peut-être, le faire lui-même, lorsque l'occasion s'en présentera. Je renonce donc à cette tâche d'ailleurs intéressante, car je ne veux pas anticiper sur le droit de l'auteur. Pour les textes, au contraire, que l'auteur a empruntés à Zoega, la parole m'est libre.

Voici ce que je ferai observer à cet égard:

«Fragment V».

Lectures de M. Giron:		**Lectures de Zoega:**	
P. 66, l. 1	ⲙⲁⲣⲉⲛⲣⲟⲉⲓⲥ	*p. 283*	ⲙⲁⲣⲛⲣⲟⲉⲓⲥ
» l. 2	ⲛⲛⲉⲕⲁⲧⲟⲣⲑⲱⲙⲁ	»	ⲛⲛⲉⲛⲕⲁⲧⲟⲣⲑⲱⲙⲁ
» l. 4	ⲉϥⲡⲉⲓⲣⲁⲍⲉ	»	ⲁϥⲡⲉⲓⲣⲁⲍⲉ
» l. 5	ⲛⲡⲓⲥⲧⲟⲥ	»	ⲙⲡⲓⲥⲧⲟⲥ
» l. 8	ⲉⲃⲟⲗϩⲛ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ	*p. 284*	ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ
» l. 9	ⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲉ	»	ⲧⲉⲅⲣⲁⲫⲏ

P. 67,	l. 1	ⲧⲙⲛⲧϩⲗⲗⲟ	*p. 284*	ⲧⲉϥⲙⲛⲧϩⲗⲗⲟ
»	l. 2	ⲛⲑⲉ ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ	»	ⲛⲑⲉ ⲛⲇⲁⲩⲉⲓⲇ
P. 71,	l. 4	ⲉⲁⲩⲃⲱⲕ ϩⲛⲧϩⲓⲏ...	»	ⲉⲁⲩⲃⲱⲕ ϩⲛ ⲧⲉϩⲓⲏ
»	l. 5	ⲡⲉⲓⲙⲩⲥⲧⲉⲣⲓⲟⲛ	»	ⲡⲉⲓⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ
»	l. 8—9	ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛⲕⲉⲫⲁⲗⲁⲓⲟⲛ	»	ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ ⲟⲩⲛⲟϭ ⲛⲕⲉⲫⲁⲗⲁⲓⲟⲛ ⲡⲉ
»	l. 10	ⲙⲛ ⲛⲛⲟϭ ⲛⲡⲁⲗⲗⲁⲧⲓⲟⲛ	»	ⲙⲛ ⲛⲛⲟϭ ⲙⲡⲁⲗⲗⲁⲧⲓⲟⲛ
P. 72,	l. 3	ϩⲉⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲓ	*p. 285*	ϩⲉⲛⲗⲁⲙⲡⲁⲥ
»	l. 4	ⲁⲛⲁⲅⲅⲉⲓⲗⲉ	»	ⲁⲛⲁⲅⲅⲉⲓⲗⲉ
»	l. 9	ⲟⲩ ⲡⲉϯⲛⲁⲁϥ	»	ⲟⲩ ⲡⲉϯⲛⲁⲁⲁϥ
»	l. 12	ⲥⲉⲛⲁϣⲓⲡⲉ ⲛⲧⲟⲟⲧ	»	ⲥⲉⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛⲧⲟⲟⲧ
»	l. 15	ⲧⲉⲩⲥⲥⲱⲛⲉ	»	ⲧⲉⲩⲥⲱⲛⲉ
P. 73,	l. 1	ⲧⲙⲛⲧⲣⲟ	»	ⲧⲙⲛⲧⲉⲣⲟ
»	»	ⲛⲥⲉϥⲓ ⲙⲡⲉⲛⲧⲁⲩ	»	ⲛⲥⲉϥⲓ ⲙⲡⲉⲧⲛⲧⲁⲩ
»	»	ⲧⲉⲩⲛⲟⲩ	»	ⲧⲉⲛⲟⲩ
»	l. 11	.... ⲛⲧⲁⲥⲙⲟⲩ	»	... ⲛⲧⲁⲓⲙⲟⲩ
»	l. 12	ⲙⲡⲁⲧⲉ ⲛⲁⲓϣⲱⲡⲉ	»	ⲙⲡⲁⲧⲉ ⲛⲁⲓ ϣⲱⲡⲉ
»	l. 14	ⲧⲉⲩϣⲉ	»	ⲧⲉⲩϣⲏ
P. 74,	l. 6	ⲡⲉⲓⲕⲉ ϩⲉⲗⲗⲟ	»	ⲡⲉⲓⲕⲉϩⲗⲗⲟ
»	l. 8	ⲁϥⲧⲛⲛⲟⲩ	»	ⲁϥⲧⲛⲛⲟⲟⲩ
P. 75,	l. 5	ϯϩⲉⲛⲛⲟϭ ⲛⲭⲣⲏⲙⲁ	»	ϯ ⲛϩⲉⲛⲛⲟϭ ⲛⲭⲣⲏⲙⲁ
»	»	et l. 6 ⲙⲡⲉⲣⲕⲁ ⲡⲣⲣⲟ ⲉⲓⲙⲉ	»	ⲙⲡⲣⲕⲁ ⲡⲣⲣⲟ ⲉⲉⲓⲙⲉ
»	l. 7	ⲁⲩⲱ ⲛⲕⲃⲟⲗ	*p. 286*	ⲁⲩⲱ ⲛⲕⲃⲱⲗ
»	l. 8	.... ⲡⲓⲍⲏⲧⲏⲙⲁ	»	ⲡⲉⲓⲍⲏⲧⲏⲙⲁ
»	l. 15	ⲛⲧⲉϣϣⲉ ⲉⲣⲟⲛ ⲡⲉ	»	ⲛⲉⲧⲉϣϣⲉ ⲉⲣⲟⲛ ⲡⲉ
P. 76,	l. 10	ϩⲛ ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ	»	ϩⲙ ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ
»	l. 12	ⲡⲉⲃⲉⲗⲉⲧⲁⲣⲓⲟⲥ	»	ⲡⲃⲉⲗⲉⲧⲁⲣⲓⲟⲥ
»	»	ⲙⲡⲉⲥⲧⲩⲡⲟⲥ	»	ⲙⲡⲉⲓⲧⲩⲡⲟⲥ
»	l. 14	ⲡⲉⲧⲧⲟⲗⲟⲙⲁ	»	ⲡⲉⲧⲧⲟⲗⲙⲁ
P. 77,	l. 4	ⲇⲓⲕⲁⲥⲟⲥ	»	ⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲥ
»	l. 7	ⲁⲓϫⲟⲕⲉϥ ⲉⲃⲟⲗ...	»	ⲁⲓϫⲟⲕϥ ⲉⲃⲟⲗ....
»	l. 9	ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲡⲡⲟⲥ etc.	»	ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ etc. comp. Zoega.
»	l. 15	ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲉⲁⲓⲧⲓⲁ	»	ⲉⲧⲃⲉ ⲧⲉⲓⲁⲓⲧⲓⲁ
P. 78,	l. 1—2	ⲛⲑⲉ ⲇⲁⲩⲉⲓⲇ	»	ⲛⲑⲉ ⲛⲇⲁⲩⲉⲓⲇ
»	l. 13	ⲟⲩⲡⲛⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ	»	ⲟⲩⲡⲛⲁ ⲉϥⲟⲩⲁⲁⲃ
P. 79,	l. 1—2	ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲥϩⲱⲃ	*p. 287*	ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲉⲓϩⲱⲃ
»	l. 5	ⲁⲩϩⲙⲟⲥ	»	ⲁⲩϩⲙⲟⲟⲥ
»	l. 6	ϩⲉⲗⲓⲱⲇⲱⲣⲟⲥ	»	ϩⲏⲗⲓⲱⲇⲱⲣⲟⲥ
»	l. 10	ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲙⲟⲥ	»	ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ
»	l. 10—11	ⲁⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲟⲩⲉϩ ϯⲗⲉⲝⲓⲥ	»	ⲁⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲟⲩⲉϩ ⲧⲗⲉⲝⲓⲥ
P. 80,	l. 1	ⲉⲡⲭⲥ	»	ⲉⲡⲉⲭⲥ
»	»	ϩⲉⲗⲓⲱⲇⲱⲣⲟⲥ	»	ϩⲏⲗⲓⲱⲇⲱⲣⲟⲥ
»	»	ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ϫⲟⲟⲥ	»	ⲙⲏ ⲙⲡⲉ ⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ϫⲟⲟⲥ

La liste des erreurs faites par M. Giron est assez longue, semble-t-il. Pourquoi estropier comme cela le bon texte de Zoega?

La traduction que l'auteur a fournie n'est pas bonne. Nos lecteurs pourront la juger eux-mêmes après avoir suivi l'analyse sommaire que je vais donner.

P. 23 l. 5 et suiv. «Vous pouvez manger [des fruits] de tous les arbres qui sont dans le Paradis exepté [de ceux] de l'arbre qui est au milieu du Paradis duquel vous ne mangerez point et au contact duquel vous ne vous souillerez point de peur que vous ne mourriez». Je ne reproduirai pas la 1ère partie de la phrase copte à laquelle cette explication veut équivaloir — toutefois j'y trouverais l'occasion de faire quelques petites observations — je me borne à en donner la deuxième partie (p. 23 l. 6 et suiv.): ⲉⲃⲟⲗ ⲇⲉ ϩⲙ ⲡϣⲏⲛ ⲉⲧϩⲛ ⲧⲙⲏⲧⲉ ⲙⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛⲛⲉⲧⲛⲟⲩⲱⲙ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϩⲏⲧϥ ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲣϫⲱϩ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉⲕⲁⲥ ⲛⲛⲉⲧⲛⲙⲟⲩ. Ce passage très simple est devenu un peu bizarre dans la traduction de l'auteur. Je ne comprends pas ce qui l'a invité à rendre ⲉⲃⲟⲗ ⲇⲉ ϩⲙ ⲡϣⲏⲛ ⲉⲧϩⲛ ⲧⲙⲏⲧⲉ ⲙⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛⲛⲉⲧⲛⲟⲩⲱⲙ ⲉⲃⲟⲗ ⲛϩⲏⲧϥ par «excepté [de ceux] de l'arbre qui est au milieu du Paradis duquel vous ne mangerez point», et surtout je ne puis deviner le motif de formuler ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲣϫⲱϩ ⲉⲣⲟϥ ainsi: «et au contact duquel vous ne vous souillerez point». Il se peut que la combinaison ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲣ ait troublé notre auteur. Il n'y a là, cependant, aucune occasion d'hésiter, si l'on retient la règle suivante de la grammaire de Stern (§ 399): «Neben den verschiedenen formen des verneinten verbs bewahrt der koptische text vielfach die *griechischen negationen*, doch nur solche, welche zugleich conjunctional sind» — p. ex. ⲟⲩⲇⲉ. Je crois préférable de choisir une traduction plus simple et précisément celle que le texte copte assure à notre phrase. La voici: «Mais de l'arbre qui est au milieu du Paradis vous ne devez pas manger et n'y touchez pas, afin que vous ne mouriez pas». La façon de M. Giron de traduire, dans ce passage, ϫⲱϩ ⲉ par «se souiller de» me semble tout à fait inadmissible.

P. 24 l. 2 et suiv. «Si l'on m'a chassé de ma gloire à cause de lui (Adam) moi je le tromperai de façon qu'on le chasse à cause d'elle (Eve) du Paradis de la félicité» est une traduction qui jure avec la structure grammaticale de la phrase copte aussi bien qu'avec l'idée que le scribe copte a voulu exprimer. Donnons d'abord le texte d'après M. Giron (p. 24, l. 2 et suiv.): ⲕⲁⲛ ⲙⲉⲛ ⲉϣϫⲉ ⲁⲩⲛⲟϫⲧ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲡⲁⲉⲟⲟⲩ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ ⲁⲛⲟⲕ ϩⲱ ϯⲛⲁⲁⲡⲁⲧⲁ ⲙⲙⲟϥ ϩⲛ ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲁⲧⲣⲉⲩⲛⲟϫϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧⲃⲏⲏⲧⲥ ϩⲙ ⲡⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲥⲟⲥ ⲛⲧⲧⲣⲩⲫⲏ. Quelle est donc l'idée qui peut s'entrevoir dans l'allocution du «Dragon»? Veut-il dire, comme M. Giron fait valoir, que le bon moment est venu de se venger d'Adam qui — toujours selon M. Giron — est devenu la cause de ce que le «Dragon» a été «chassé de sa gloire et du Ciel»? Évidemment non.

Le fil rouge de cette partie du raisonnement du «Dragon» est plutôt celui-ci: Je veux tout risquer. Quand bien même mon dessein pourrait aboutir à un dénouement fatal, je vais le poursuivre en poussant l'homme à pécher. Jusque là, tout est clair. Car la chute amena l'anathème sur le Serpent, le Diable. C'est alors que la lutte s'engagea contre lui, contre sa puissance, lutte où le bien devait triompher dans la mort et dans la résurrection de Jésus. «O mort! où est ton aiguillon? O enfer! où est ta victoire?»

Un point, au contraire, sur lequel on pourrait se discuter, c'est la question de savoir s'il y a lieu de croire que dans la phrase mentionnée, telle que notre texte l'a formulée, les mots ϩⲛ ⲧⲁⲓ et ⲉⲧⲃⲏⲏⲧⲥ indiquent la personne dont le «Dragon» voulait faire son instrument, ou bien s'ils se rapportent à la défense de la part de Dieu, défense dont le «Dragon» avait pris prétexte pour en venir à l'exécution de son intention maligne. Les mots ⲥϩⲓⲙⲉ et ⲛⲧⲟⲗⲏ étant tous les deux du genre féminin, il sera peut-être difficile de donner des raisons définitives pour et contra. Cependant, si l'on veut bien considérer que la défense que Dieu avait faite à l'homme comporta pour le «Dragon» le bon moment de réaliser son dessein et de plus que la négligence du commandement de Dieu devait involver le châtiment si fort désiré par le «Dragon», on aura les raisons qu'il faut pour rapporter ϩⲛ ⲧⲁⲓ et ⲉⲧⲃⲏⲏⲧⲥ à ⲛⲧⲟⲗⲏ, ce qui donne, d'ailleurs, un bon sens.

Cela dit, analysons notre phrase au point de vue de la grammaire sahidique. Tout d'abord, la construction ⲕⲁⲛ ⲙⲉⲛ ⲉϣϫⲉ ⲁⲓⲛⲟϫⲧ saute aux yeux. La combinaison ⲕⲁⲛ ⲙⲉⲛ ⲉϣϫⲉ n'a rien de très singulier. On sait que ⲕⲁⲛ introduit une proposition concessive et que, parfois, il se relie à ⲉϣⲱⲡⲉ. A la place de ⲉϣⲱⲡⲉ nous retrouvons ici ⲉϣϫⲉ qui sert dans ce passage à plus mettre en relief la vie du discours du «Dragon». Aussi le sens de ⲉϣϫⲉ est-il «ist es wirklich so, dass»,[1] c'est-à-dire il «exprime une condition réelle représentée comme déjà accomplie», comme dit M. Mallon au sujet de l'équivalent bohairique ⲓⲥϫⲉ.[2] La présence de ⲕⲁⲛ assure, cependant, à la combinaison le sens «quand bien même».[3] Expliquer le temps qui vient après ⲕⲁⲛ ⲙⲉⲛ ⲉϣϫⲉ, c'est, peut-être, une question plus épineuse. Généralement, ⲕⲁⲛ s'emploie avec le conditionnel, c'est chose connue, mais on peut noter des cas où un tout autre temps remplace le conditionel. «Seltener folgt dem ⲕⲁⲛ, dit Stern,[4] ein anderes tempus, z. b. . . . . . ⲕⲁⲛ ⲉϣⲱⲡⲉ ⲁϥⲣ ϩⲛⲕⲉⲛⲟⲃⲉ (auch wenn er sünden begeht) Jac 5, 15». Voilà le premier parfait à la place du conditionnel. Si nous revenons au passage de texte

---

1 Stern, *Kopt. Gr.*, § 629.
2 Mallon, *Grammaire Copte*² § 393.
3 Voir d'ailleurs, Stern, Kopt. Gr., *p.* 412 «ⲉϣϫⲉ für *wenn auch*».
4 *Kopt. Gr.*, § 628.

de M. Giron, nous constatons que le même temps — le premier parfait — y est employé, ce qui nous permet d'ajouter un nouvel exemple à ceux que Stern a donnés. Et ce nouvel exemple a un intérêt tout spécial, puisque la combinaison qui introduit la proposition concessive est ⲕⲁⲛ ⲙⲉⲛ ⲉϣϫⲉ, non pas ⲕⲁⲛ ⲉϣⲱⲡⲉ. Or, il importe de comprendre les raisons qui autorisent au premier parfait d'occuper la place du conditionnel. Cela se fait aisément, si l'on retient le fait intéressant que, en copte, le premier parfait a une tendance à adopter le sens du futur. J'ai naguère parlé de ce point. Il sera donc superflu d'y insister. Je me contente actuellement de citer ce que Stern a relevé, déjà, au sujet de l'emploi du premier parfait. «Merkwürdig ist aber sein gebrauch für die in der zukunft liegende handlung, der sich einige male im S. findet»;[1] et pour faire plaisir à M. Giron, je donnerai un exemple manifeste, emprunté à Stern, exemple qui prouve que ⲉϣⲱⲡⲉ s'emploie précisément avec le premier parfait; c'est après ⲉϣⲱⲡⲉ, c'est vrai, mais toujours est-il que la phrase en question peut être utile à titre de leçon. Le voici: ⲉϣⲱⲡⲉ ⲙⲉⲛ ⲁⲥⲧⲁⲩⲉ ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲧⲓⲕⲉⲣⲟⲙⲡⲉ ⲁⲕⲕⲁⲁⲥ, et la traduction de Stern a la teneur suivante: «wenn er auch in diesem jahre frucht giebt, so lässt du ihn, Luc 13, 9». Stern cite aussi une phrase introduite par ⲉϣϫⲉ — ⲉϣϫⲉ ⲁⲧⲉⲧⲉⲛϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲓⲉ ⲕⲁⲗⲱⲥ ⲧⲉⲧⲛ̅ⲉⲓⲣⲉ ⲙⲙⲟⲥ — où il présume qu'on doit modifier un peu la lecture; je suis d'avis que nous devons laisser la phrase intacte; tout milite en faveur de l'exactitude de la teneur qu'on lui a donnée.

Je poursuis. L'expression ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ qui clôt la proposition dont nous venons de parler n'a rien à faire avec Adam, et la traduction «à cause de lui (Adam)» donne à côté. ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲁⲓ signifie ici tout simplement «à cause de cela».[2] En ce qui concerne ϩⲛ ⲧⲁⲓ et ⲉⲧⲃⲏⲏⲧⲥ, j'ai déjà fait entrevoir la meilleure façon de les expliquer.

Après avoir ainsi mûrement considéré tous les points qui peuvent influencer l'interprétation de la phrase de M. Giron, on comprendra qu'il faut abandonner sa manière de traduire pour formuler ensuite une nouvelle traduction ainsi conçue:

«Quand bien même on me chasse à cause de cela de ma glorieuse puissance, je le (ⲙⲙⲟϥ se rapporte à l'homme) tromperai par ce moyen (c'est-à-dire à l'aide de la défense) et je le (= l'homme) ferai jeter en dehors du Paradis de la félicité à cause de cette chose là (c'est-à-dire à cause de la négligence de la défense)».

P. 24 l. 8 «contre son semblable»: ⲉⲡⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩⲱϥ (p. 24, l. 7). M. Giron a jugé bon d'expliquer cette expression. Il assure

---

[1] *Ibid.*, *p.* 215.
[2] Stern, *Kopt. Gr.*, § 558.

(*note 3*) qu'elle signifie mot-à-mot: «celui qui est en face lui» — explication tout à fait inexacte. Le grammaire de Stern [1] nous apprend que la préposition qui entre dans cette expression a le sens propre «an dem busen von» — *neben, bei.* Je peux renvoyer, d'ailleurs, à M. de Lemm, puisque, en faisant des observations graves [2] sur un passage de texte que M. Revillout a mal rendu, passage où Revillout [3] croit avoir retrouvé un ἅπαξ λεγόμενον ⲙⲥⲟⲩ qui n'est autre que le mot bien connu ⲙⲟⲟⲩ «eau», M. de Lemm souligne que ϩⲓⲧⲟⲩⲱⲥ n'admet pas la signification «devant elle» (traduction de Revillout), mais seulement «neben ihr».

Ibid., l. 13—14. «Si vous gardez, est-ce pour cela que vous ne mangez pas etc.»: ⲉϣϫⲉ ⲧⲉⲧⲛϩⲁⲣⲉϩ ⲉⲓⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ ⲛⲧⲉⲧⲛⲟⲩⲱⲙ ⲁⲛ etc. Il sied de faire remarquer que le petit mot ⲉⲓⲉ y est pour introduire le second membre de la proposition, le «Nachsatz». Cela est souvent le cas, lorsque le premier membre s'introduit par ⲉϣϫⲉ. Stern dit: [4] «. . . . ⲉⲓⲉ (so) ist dieselbe partikel, welche mitunter den fragesatz einleitet; im nachsatz folgt sie auf . . . . ⲉϣϫⲉ. Il sera inutile de donner une nouvelle traduction de la phrase de M. Giron; je souligne, cependant, que ⲉⲓⲉ ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ ne veut pas dire «est-ce pour cela», mais précisément «alors, pourquoi».

P. 26 *l. 14* «ne l'as-tu pas entendue dans sa nécessité?» est une étrange traduction du copte ⲙⲡⲟⲩⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟⲥ ϩⲛ ⲧⲉⲥⲁⲛⲁⲅⲕⲏ (p. 26 l. 12). Est-ce que l'auteur a lu ⲙⲡⲉⲥⲱⲧⲙ etc.? Si le texte est exact, il faut modifier cette traduction en «sans qu'on l'ait écoutée etc.» ou bien «sans être écoutée etc.».

P. 27 *l. 1* et suiv. «N'est-ce pas un chagrin de cœur, celui-là, ô mon père, que ma mère ait les enfants de la servante et ceux de Cetura dans sa maison, tandis qu'Isaac, son fils, est sacrifié sur les montagnes?». Le texte porte (p. 26 l. 15—p. 27 l. 2): ⲙⲏ ⲛⲟⲩⲉⲙⲕⲁϩⲛϩⲏⲧ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲡⲁⲓ ⲱ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ ⲛⲧⲉ ⲧⲁⲙⲁⲁⲩ ⲉ ⲛⲉϣⲏⲣⲉ ⲛⲧϩⲙϩⲁⲗ ⲙⲛ ⲛⲁⲭⲓⲧⲧⲟⲩⲣⲁ ϩⲙ ⲡⲉⲥⲏⲓ ⲉⲣⲉ ⲉⲓⲥⲁⲁⲕ ⲡⲉⲥϣⲏⲣⲉ ⲱ ⲡⲕⲱⲛⲥ ϩⲓϫⲛ ⲛⲧⲟⲟⲩ. Or cette phrase consiste, selon M. Giron, en une proposition principale: ⲙⲏ ⲛⲟⲩⲉⲙⲕⲁϩⲛϩⲏⲧ ⲁⲛ ⲡⲉ ⲡⲁⲓ ⲱ ⲡⲁⲉⲓⲱⲧ, une proposition dépendante: ⲛⲧⲉ ⲧⲁⲙⲁⲁⲩ ⲉ ⲛⲉϣⲏⲣⲉ . . . . . . ϩⲙ ⲡⲉⲥⲏⲓ et enfin une proposition temporelle qui exprime une circonstance ayant lieu en même temps que celle de la proposition dépendante: ⲉⲣⲉ ⲉⲓⲥⲁⲁⲕ ⲡⲉⲥϣⲏⲣⲉ ⲱ ⲡⲕⲱⲛⲥ etc. Où mène cette façon de décomposer? Évidemment, si nous nous arrêtons à la proposition dépendante imaginée, elle aboutit au résultat étonnant que ⲛⲧⲉ joue le rôle d'un ordre d'auxiliaire qui implique une conjonction et que

---

[1] *Ibid.*, § 549.

[2] DE LEMM, *Kl. Koptische Studien* § 49 (Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, XXV No 5 (Décembre 1906), p. 0170.

[3] *Journal asiatique* V (1905), p. 430, 1—3.

[4] *Kopt. Gr.*, § 633.

ⲉ est le verbe «avoir»? La phrase est trop simple pour qu'on se laisse fourvoyer d'une manière si évidente. Il va sans dire qu'elle comprend trois propositions dont ⲙⲏ ⲛⲟⲩⲉⲙⲕⲁϩⲛϩⲏⲧ jusqu'à ⲛⲧⲉ ⲧⲁⲙⲁⲁⲩ forme la proposition interrogative. Des deux autres propositions qui — si l'on veut les détacher — peuvent former une phrase à elles-mêmes, l'une est la proposition qui exprime la circonstance: ⲉ ⲛⲉϣⲏⲣⲉ jusqu'à ϩⲙⲡⲉⲥⲏⲓ, et l'autre une proposition principale ⲉⲣⲉ ⲉⲓⲥⲁⲁⲕ ⲡⲉⲥϣⲏⲣⲉ ⲱ ⲡⲕⲱⲛⲥ etc. Je devine en ⲛⲧⲉ la cause involontaire de l'étrange conception que l'auteur a prise en lisant sa phrase copte. Même ici, la difficulté imaginée se disperse, cependant, devant le fait que ⲛⲧⲉ est parfois la *préposition du datif*. On peut s'en informer chez Stern, *Kopt. Gr.*, § 535. L'emploi de ⲉ seul pour introduire une proposition qui exprime la circonstance et d'une structure telle que notre texte donne à voir est, au contraire, un peu rare. Stern[1] assure, en effet, au sujet de «das participiale ⲉ»: «Das einfache ⲉ.... ist selten und nicht unbedenklich». Puisque notre texte n'est pas dépourvu d'autres singularités intéressantes, je crois qu'on peut autoriser cet emploi de ⲉ. En fait de la proposition principale ⲉⲣⲉ ⲉⲓⲥⲁⲁⲕ ⲡⲉⲥϣⲏⲣⲉ ⲱ ⲡⲕⲱⲛⲥ je renvoie à la grammaire de Stern, p. 212 où au sujet de l'usage du *second présent* on retrouve des exemples comme p. ex. ⲉⲣⲉ ⲛⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲧⲁϩⲉ «diese sind trunken, Act. 2, 15».

Analysé ainsi, ce passage du texte de M. Giron amène la traduction que voici: «N'est-ce pas cela, ô mon père, une chose attristante pour ma mère: tandis que que les enfants de la servante et ceux de Cetura se trouvent dans sa maison, Isaac, son fils, est la victime sur les montagnes?»

P. 27 *l. 14* «tu as laissé le petit hors de ton héritage»: ⲁⲕⲕⲁ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲁ ⲉⲃⲟⲗ (p. 27 l. 10). Le sens «laisser hors de» n'est pas bon. On retrouve ici le verbe ⲕⲱ ⲉⲃⲟⲗ qui est bien connu. Comme M. de Lemm a relevé, une fois,[2] que les significations en sont: «loslassen, freilassen, laufen lassen», je me borne à signaler ce fait. Par conséquent je traduis: «tu as mis le fils de ton héritage en liberté».

P. 31 *l. 10* «afin que nous les soulagions de la charge que nous ferons (peser) sur eux»: ϫⲉ ⲛⲛⲉⲛⲧⲁⲗⲉ ⲃⲁⲣⲟⲥ ⲛⲧⲁⲛ ⲉϫⲱⲟⲩ (p. 31 l. 8). La phrase est, on le voit, très simple, mais la traduction de M. Giron fort compliquée. Le verbe ⲧⲁⲗⲟ signifie, selon lui, «soulager», et les deux mots ⲛⲧⲁⲛ ⲉϫⲱⲟⲩ ont pour l'équivalent «que nous ferons (peser) sur eux». Pourquoi ne pas traduire tout simplement: «afin que nous ne leur imposions pas nos propres charges»? Deux renvois à la grammaire de Stern

---

[1] *Kopt. Gr.*, § 410.

[2] *Kl. Kopt. Studien* § 18 (Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, 5e Série, t. XIII (1900) p. 73.

seront utiles. Voir pour l'explication de ⲛⲧⲁⲛ § 299 et pour l'auxiliaire ⲛⲛⲉ, le futur *négatif*, § 397. Chez M. Giron la phrase a, malgré tout, un sens affirmatif.

P. 34 *l. 5.* «(L'hégoumène) le tourna vers de grandes ascèses etc.»: ⲁϥⲧⲁⲁϥ ⲉϩⲛⲛⲟϭ ⲛⲁⲥⲕⲏⲥⲓⲥ etc. (p. 34 l. 5). Le sujet de la proposition n'est pas du tout «L'hégoumène», mais évidemment *Marinos*, dont il s'agit ici. M. Giron a mal compris ⲁϥⲧⲁⲁϥ, et c'est vraisemblablement le suffixe -ϥ qui l'a confondu. Ce suffixe ne désigne pas Marinos comme l'objet de l'action de «L'hégoumène», mais c'est le *pronom réfléchi* (Stern, *Kopt. Gr.* § 505). Nous devons donc traduire: «Il (= Marinos) *s'abandonna* à de larges ascèses etc.».

Ibid. l. 14. A mon avis, le verbe ⲕⲱϩ ne signifie pas ici «être envieux, devenir envieux», mais évidemment «s'éscrimer, s'efforcer, se donner de la peine», et cela au sens absolu du mot. Notre texte fait ici allusion au naturel du représentant du mal; en somme il veut indiquer que «le Serpent» se donne toujours de la peine», non pas qu'il «fut envieux» dans un cas particulier. Il faut retenir que le texte ajoute: «selon sa coutume».

P. 35 *l. 8* «qui recevait les moines comme hôtes dans sa demeure». Voilà la manière de M. Giron de rendre le copte ⲉⲣⲉ ⲙⲙⲟⲛⲁⲭⲟⲥ ⲟⲩⲏϩ ϩⲙ ⲡⲉϥⲙⲁ ⲛϣⲱⲡⲉ (p. 35 l. 7). Je ne veux pas m'étendre là-dessus. Je crois qu'il y a lieu de dire: «plus ça change, plus c'est la même chose», c'est-à-dire: toujours une traduction curieuse.

P. 36 *l. 2—3.* «Marinos vécut douze ans dans cette endurance, *séparé des autres*», cf. le texte copte p. 36 l. 2—3. La partie que j'ai mise en italique correspond à ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲕⲉϯ. Je ne peux pas admettre l'idée que ces mots signifient «séparé des autres». L'expression est formée de la préposition ⲭⲱⲣⲓⲥ + ⲕⲉ + ϯ. Qu'est-ce que c'est que ce ϯ? Je réponds: c'est la forme féminine du nom de nombre ϯⲟⲩ = *cinq*. On sait que le féminin de ϯⲟⲩ s'écrit régulièrement et généralement ϯⲉ, la seule forme que donne la grammaire de Stern. Mais j'ai noté plusieurs cas où la chute de ⲉ a eu lieu. Comme j'espère avoir l'occasion, dans un autre ordre d'idées, de dire quelques mots sur ce phénomène, je ne citerai ici qu'un seul passage de texte. Le voici: ⲁⲥⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥϫⲱ ⲙ̄ⲡⲙⲉϩ ϯ ⲙ̄ⲙⲉⲧⲁⲛⲟⲓⲁ, *Pist. Soph.*, p. 67, 19. Modifions donc la phrase de M. Giron en: «Marinos passa douze ans dans cette constance, excepté encore cinq».

Ibid. l. 5—6 «ne demandant ni un pain ni une datte au monastère et sans penser douloureusement à lui parce que son père leur avait donné des ors (sic) etc.»: ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲉϥϣⲓⲛⲉ ⲛⲥⲁ ⲟⲩⲟⲉⲓⲕ ⲛⲧⲉ ⲡⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲟⲩⲇⲉ ⲟⲩⲃⲛⲛⲉ ⲟ[ⲩⲇ]ⲉ ⲙⲡⲉ ⲡⲉϥⲙ[ⲉⲉⲩⲉ] ϯⲙⲕⲁϩ ⲛ[ⲁϥ] ⲉⲧⲃⲉ ⲡ[ⲉϥ]ⲉⲓⲱⲧ ϫⲉ ⲁϥϯ ⲛⲛⲉⲛⲟⲩⲃ ⲛⲁⲩ etc. (p. 36 l. 5—7). Ce qui frappe ici, c'est la manière de M. Giron de rendre ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲉ ⲡⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ϯⲙⲕⲁϩ ⲛⲁϥ par «et sans penser

douloureusement *à lui*», ce qui montre qu'il a cru devoir rapporter ⲛⲁϥ à ⲡⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ — erreur grave au point de vue du contexte et au point de vue de la grammaire. ⲟⲩⲇⲉ ⲙⲡⲉ ⲡⲉϥⲙⲉⲉⲩⲉ ϯⲙⲕⲁϩ ⲛⲁϥ ne peut signifier que: «et sa pensée ne le torturait pas». Le passage se traduit: «et il ne demandait au monastère ni pain ni datte, et sa pensée ne le torturait pas non plus, parce que son père leur avait donné la somme d'argent».

P. 37 *l. 11* «mais fais le bien, tu en recevras la récompense dernière»: ⲁⲗⲗⲁ ⲁⲣⲓ ⲧⲁⲅⲁⲡⲏ ⲛⲅϫⲓ ⲙ[ⲡ]ⲃ̄ⲉⲕⲏ ⲛϩⲁⲉ (p. 37, l. 9—10). Cette traduction n'est pas bonne. La phrase signifie tout simplement: «mais aie la bonté de te charger de (me) rendre les derniers devoirs». Le sens de ⲃ̄ⲉⲕⲉ est «récompense, salaire», c'est vrai. Mais si je rappelle que le prototype hiéroglyphique *bàk* signifie à la fois «travail», «les produits du travail» et «ce que le travail rapporte», M. Giron a les indications qui l'aideront à comprendre ce que veut dire le passage du texte copte.

P. 38 *l. 3* «il pleura sur lui»: ⲁϥⲣⲓⲙⲉ ϩⲱⲱϥ (p. 38 l. 2). Pour traduire «il pleura sur lui», il fallait que le texte ait donné ⲁϥⲣⲓⲙⲉ ⲉⲣⲟϥ: «il le pleura». «Es giebt eine anzahl von meist unveränderlichen verben, welche auch das nähere object, unsern accusativ, durch ⲉ anknüpfen .... Es sind besonders verba von *sinnlicher* bedeutung, in deren handlung der begriff der *richtung* auf etwas liegt», dit Stern, *Kopt. Gr.*, § 500. De ce nombre de verbes est aussi ⲣⲓⲙⲉ. — ⲁϥⲣⲓⲙⲉ ϩⲱⲱϥ n'admet d'autre sens que: «il pleura lui aussi».

P. 39 *l. 9* «afin que nous pleurions sur nous»: ⲙⲁⲣⲉⲛⲣⲓⲙⲉ ⲉⲣⲟⲛ (p. 39, l. 6). ⲙⲁⲣⲉ ne signifie pas «afin que», mais il sert à exprimer *l'optatif.*

P. 40 *l. 16.* «Il pleura la faute»: ⲁϥⲉïⲙⲉ ⲉⲛⲛⲟⲃ̄ⲉ (p. 40, l. 13). Je traduis: «il comprit le péché», étant donné que ⲉⲓⲙⲉ ne signifie jamais «pleurer», mais «savoir, comprendre».

P. 42 *l. 9* «qui a supporté cela»: ⲧⲁⲓ ⲛⲧⲁⲥϥⲓ ⲉⲣⲟⲥ (p. 42, l. 7—8). Il faut nécessairement traduire: «qui s'est contenue», car ϥⲓ ⲉⲣⲟ= veut dire *ferre se, continere se, tolerare,* cf. Peyron, *Lex. Copt.*, p. 322.

Ibid. l. 10. ϩⲙ ⲡⲁⲓⲱⲛ ⲉⲧⲛⲏⲩ. Je laisse à l'auteur le soin de bien réfléchir, si cette expression admet le sens: «dans les siècles à venir» (p. 42, l. 12).

P. 62 *l. 4* «je veux, certes, voiler mon discours»: ϯⲟⲩⲱϣ ⲙⲉⲛ ⲉϩⲱⲡ ⲉϫⲙ ⲡϣⲁϫⲉ (p. 62, l. 2). ⲡϣⲁϫⲉ n'a rien à faire avec «mon discours». ⲡϣⲁϫⲉ signifie ici «la chose, l'affaire». Car ϣⲁϫⲉ se retrouve maintes fois à la place de ϩⲱⲃ̄.

P. 68 *l. 12—13* .... de Dieu qui patiente avec l'homme jusqu'à ce qu'il ait péché»: ... ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϫⲉ ⲟⲩϩⲁⲣϣϩⲏⲧ ⲡⲉ ⲉϫⲙ ⲡⲣⲱⲙⲉ ϣⲁⲛⲧⲉϥⲧⲱⲱⲃ̄ⲉ ⲛⲁϥ (p. 68, l. 11). D'où vient le sens «pécher» pour ⲧⲱⲱⲃ̄ⲉ? Je ne connais aucun passage de texte qui autorise cette signification. Le dictionnaire de Peyron (p. 234)

donne à ⲧⲱⲱⲃ̄ⲉ les sens «retribuere, reddere, rependere». L'idée que M. Giron a voulu imposer à la phrase copte est d'ailleurs illogique, elle contrarie la conception commune.

P. 70 *l. 4 et suiv.* «Cette (histoire) personne ne la connaît à l'exception du véritable orthodoxe et pieux vieillard Dorothé, l'eunuque des rois, mon oncle, qui me l'a dévoilée: ⲧⲁⲓ ⲉⲙⲛ ⲣⲱⲙⲉ ⲥⲟⲟⲩⲛ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲧⲁ ⲡⲟⲣⲑⲟⲇⲟⲝⲟⲥ ⲛⲁⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲡϩ̄ⲗⲗⲟ ⲛⲉⲩⲥⲉⲃ̄ⲏⲥ ⲇⲱⲣⲟⲑⲉⲟⲥ ⲡⲉⲥⲓⲟⲩⲣ ⲛⲛⲉⲣⲱⲟⲩ ⲁⲩⲱ ⲡⲥⲟⲛ ⲙⲡⲁⲉⲓⲱⲧ ⲟⲩⲟⲛϩⲥ ⲉⲣⲟⲓ (p. 70, l. 3 et suiv.). Il résulte du rapprochement de la traduction de M. Giron avec le texte copte que ⲛⲧⲁ veut dire, selon lui: «à l'exception de» et que ⲛⲁⲙⲉ est un adjectif = véritable. Je n'ai point besoin d'expliquer le rôle que joue ici ⲛⲧⲁ. Pour ce qui concerne ⲛⲁⲙⲉ, il sera utile de signaler que ce mot n'est pas un adjectif, mais évidemment un adverbe. Peyron, *Lex. Copt.*, p. 87, traduit ⲛⲁⲙⲉ par *vere, per veritatem,* et Stern indique que ⲛⲁ-ⲙⲉ (§ 250) veut dire «was wahr ist», «wahrhaftig». Grâce à ces indications la traduction de M. Giron se modifie aisément en: «écoutez donc maintenant que je vous raconte une histoire ..... que personne ne connaît. La vérité est que l'orthodoxe et pieux veillard Dorothé, l'eunuque des rois et le frère de mon père me l'a dévoilée».

P. 71 *l. 9* «Je ne voulais pas dévoiler ce mystère»: ⲛⲉⲓⲟⲩⲱϣ ⲙⲉⲛ ⲁⲛ ⲉⲕⲁⲣⲱⲓ ⲉⲣⲟϥ (p. 71, l. 8). On voit que le texte copte et la traduction de M. Giron forment un parfait contraste. M. Giron croit qu'il sagit de ne pas «dévoiler» un mystère. Le texte indique qu'il est question de *ne pas se taire.* ⲕⲁ-ⲣⲱ= signifie jamais «dévoiler», mais précisement «*se taire*». Traduisons d'après la teneur du texte: «Je ne voulais pas me taire sur cela».

P. 72 *l. 13* «on me demandera: où est-elle allée?» Cette traduction jure avec le texte de Zoega qui porte ⲥⲉⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲛⲧⲟⲟⲧ ϫⲉ ⲛⲧⲁⲥⲃ̄ⲱⲕ ⲉⲧⲱⲛ, non pas ⲥⲉⲛⲁϣⲓⲛⲉ ⲛⲧⲟⲟⲧ etc., comme il a plu à M. Giron de lire. C'est Zoega que nous devons suivre en traduisant notre phrase: «on insistera auprès de moi en disant: où est-elle allée?»

P. 73 *l. 11 et suiv.* «Comment cacherai-je cette chose afin qu'on n'en ait pas connaissance? Pourquoi ne suis-je pas mort avant que etc.»: ⲉⲓⲛⲁϩⲉⲡ ⲡⲉⲓϩⲱⲃ̄ ⲡⲁⲓ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ ⲛϯⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲛ. ϩⲁⲙⲟⲓ ⲉⲛⲉ ⲛⲧⲁⲓⲙⲟⲩ ⲙⲡⲁⲧⲉ etc. (p. 73, l. 10 et suiv.) La manière de voir de M. Giron prouve que ⲛϯⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲛ veut dire «afin qu'on n'en ait pas connaissance», et ensuite que ϩⲁⲙⲟⲓ signifie «pourquoi». Conception étrange. La proposition ⲛϯⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲛ, très simple, se traduit: «je ne sais pas», et ϩⲁⲙⲟⲓ est bien connu avec la signification: «plaise au ciel», «plût à Dieu que», consulter Stern, *Kopt. Gr.*, § 530. Par conséquent la traduction suivante est préférable: «Comment cacherai-je cette chose-ci? je ne sais pas. Plût à Dieu que je fusse mort avant que cela se fût produit».

P. 79 *l. 11 et suiv.:* «je crains — car le serpent a égaré Eve par ses artifices — (je crains que, par lui) vos cœurs ne perdent la simplicité et la pureté qu'ils ont reçues du Christ», traduction compliquée du copte: ϯⲣϩⲟⲧⲉ ⲙⲏⲡⲟⲧⲉ ⲛⲑⲉ ⲛⲧⲁⲡϩⲟϥ ⲉⲍⲁⲡⲁⲧⲁ ⲛⲉⲩϩⲁ ϩⲛ ⲧⲉϥⲡⲁⲛⲟⲩⲣⲅⲓⲁ ⲛⲥⲉⲧⲁⲕⲟ ⲛϭⲓ ⲛⲉⲧⲛϩⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗϩⲛ ⲧⲙⲛⲧϩⲁⲡⲗⲟⲩⲥ ⲙⲛ ⲡⲧⲃⲃⲟ ⲉⲧϫⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ ⲡⲉⲭ︦ⲥ︦ (p. 79, l. 11 et suiv.). Je puis me contenter de ne faire qu'une seule observation. Elle regarde ϫⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ, qui ne veut pas dire «recevoir de», mais évidemment *mener à, conduire jusqu'à*. La traduction qu'il faut donner est celle-ci: «je crains que de même que le serpent a trompé Eve par ses artifices vos coeurs n'échappent à la simplicité et à la pureté qui mènent jusqu'à Christ».

* * *

Je ne pousserai pas plus loin ces remarques. Je n'ai donné ce qui m'a paru indispensable de modifier. Les points que j'ai signalés doivent suffire pour montrer que ces textes coptes ont surpassé les forces de l'auteur. Je reconnais qu'il est facile de s'égarer en traduisant un texte copte quelconque. Cela arrive au meilleur traducteur. Toutefois, je me demande toujours pourquoi on se permet d'aborder l'explication de textes coptes sans bien connaître l'excellente grammaire de Stern, et je ne comprends pas pourquoi on ne se donne pas la peine légère de consulter, au courant de son travail, le même guide supérieur. Bien sûr, si M. Giron voulait reprendre l'étude de ces textes, la grammaire de Stern à la main, il obtiendrait un meilleur résultat que celui que, actuellement, nous sommes forcé, hélas!, de déplorer.

Paris, Juillet 1908.

Ernst Andersson.

Nécrologie.



C'est avec des sentiments de la plus sincère douleur que nous avons à communiquer que EUGÈNE LEFÉBURE, le vaillant et savant collaborateur de Sphinx, est décédé à Alger en sa 70e année. Les obsèques ont eu lieu le 11 avril 1908 en l'Église de Saint-Bonaventure. Le Directeur de Sphinx prépare pour un prochain numéro une notice biographique sur le très regretté égyptologue.

Notice.

Le retard de ce numéro de *Sphinx* est causé par un voyage que le Directeur de la Revue a dû entreprendre en Egypte, en Italie et en France. Nous prions nos abonnés et nos lecteurs de vouloir bien être indulgents pour ce retard involontaire. Nous espérons donner une succession bien rapide à tous les numéros qui formeront l'année 1908.

Paris, Juillet 1908.

Ernst Andersson.

Bibliographie.

On nous a adressé les ouvrages suivants:

O. VON LEMM, Koptische Miscellen. XXVI—XXXII; XXXIII—XL; XLI—XLVI. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. 1908.

Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire. Nos 44001—44102. *Miroirs*. Par M. GEORGES BÉNÉDITE. Le Caire. 1907.

W. SPIEGELBERG, Papyrus Libbey. An Egyptian Marriage Contract. Publication of the Toledo Museum of Art. For private circulation only.

E. LEFÉBURE, La Main de Fathma. (Extrait du Bulletin de la Société de Géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord). Alger 1908.

A.-J. REINACH, L'Egypte préhistorique. Paris. 1908.

J. LIEBLEIN, Pistis Sophia. L'Antimimon gnostique est-il le Ka égyptien? (Foredrag i den historisk-filosofiske klasse 24:de januar 1908). Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger for 1908. No. 2.

J. LIEBLEIN, Israel og Ægypten. Norsk theologisk tidsskrift 1907.
» The Exodus of the Hebrews. Reprinted from the «Proceedings of the Society of Biblical Archæology», June 1907.

OLAF A. TOFFTEEN, Researches in Biblical Archæology. Volume I. Ancient Chronology. Part I. Chicago. The University of Chicago Press. 1907.

ASTORRE PELLEGRINI, Bibliografia. A. Wiedemann, Altägyptische Sagen und Märchen. Leipzig 1906. (Estratto dal Giornale della Società Asiatica Italiana. Vol. XX—Anno 1907.

Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Etudes. Tome Vingt-Quatrième. Premier Fascicule. ED. MAHLER, Études sur le Calendrier Égyptien. Traduit par ALEXANDRE MORET. Paris. 1907.

Urkunden der Älteren Äthiopenkönige. Zweites Heft. Bearbeitet von HEINRICH SCHÄFER. Leipzig 1908.

Je tiens à présenter mes remerciements à MM. les Auteurs pour l'extrême obligeance qu'ils ont eue d'envoyer ces ouvrages.

Upsal, Août 1908.

Ernst Andersson.